

Mutawwal

— كتاب —

مطول للعلامة الفتازاني

— على التخصيص للخطيب الدمشقي —



استانبول

طبع في (المطبعة العثمانية) لازالت شرفها الى يوم القيمة مع كمال الدقة
الى تصحيحها من النسخ المتعبة والنظر الى نسخة رئيسية من يوم
رحمة الله رحمة واسعة

١٣٠٤

﴿ فهرست المطول على التلخيص ﴾

٧٤	واما الابدال منه	١١	مقدمة
٧٤	واما العطف	١١	البلاغة
٧٨	واما تقديمه	١٢	الفصاحة في المفرد
٩١	قضية المعدولة المحمول	١٢	التنافر
٩٥	واما تأخيرها	١٣	الغرابة
٩٩	مبحث الالتفات	١٤	المخالفة
١٠٤	مبحث القلب	١٦	التعقيد
١٠٦	احوال المسند اما تركه	١٨	الفصاحة في المتكلم
١١١	واما ذكره	١٩	البلاغة في الكلام
١١١	واما افراده	٢١	مقتضى الحال
١١٤	واما كونه فعلا	٢٥	البلاغة في المتكلم
١١٥	واما تقييد الفعل بفعول مطلق	٢٦	الفن الاول علم المعاني
١١٩	تنزيل المخاطب العالم منزلة الجاهل	٣٤	احوال الاسناد الخبرى
١٢٠	التغليب	٣٦	وقد ينزل العالم منزلة الجاهل
١٢٤	دخول ان الشرطية في الحال	٤١	ثم الاسناد منه حقيقة عقلية
	والماضى	٤٤	او مجاز عقلى
١٢٤	التعريض	٤٨	واقسامه اربعة
١٣٢	واما تنكيره	٥٢	احوال المسند اليه
١٣٣	واما تعريفه	٥٢	اما حذفه
١٣٧	واما كونه جملة	٥٣	واما ذكره
١٣٩	واما تأخيرها	٥٤	واما تعريفه فبالاضمار
١٤٤	احوال متعلقات الفعل	٥٦	وبالموصولية
١٤٥	الفعل مع المفعول كالفعل مع	٥٩	وبالاشارة
	القاعل	٦٠	وباللام
١٤٥	ينزل الفعل المتعدى منزلة اللازم	٦٦	وبالاضافة
١٤٧	ثم الحذف اما للبيان بعد الابهام	٦٧	واما تنكيره
١٤٨	واما الدفع توهم ارادة غير	٦٩	واما وصفه
١٥٠	واما للرعاية على الفاصلة	٧٠	واما توكيده
١٥١	واما لاستهجان ذكره	٧٢	واما بيانه

الايجاز والاطناب والمساواة	٢١٨	واما لنكتة اخرى	١٥١
ايجاز القصر	٢٢٢	التخصيص لازم للتقديم غالبا	١٥٣
ايجاز الحذف والمحذوف اما	٢٢٣	الباب الخامس القصر	١٥٦
جزء جلة		قصر الموصوف على الصفة	١٥٧
ومنها ان يدل العقل عليها	٢٢٥	قصر افراد قصر قلب قصر	١٥٩
ومنها الشروع في الفعل	٢٢٦	تعين	
ومنها الاقتران	٢٢٦	وللقصر طرق منها العطف	١٦١
باب نعم	٢٢٧	ومنها النفي والاستثناء	١٦٢
ومنه التوشيع	٢٢٧	ومنها انما	١٦٢
واما بالتكرير	٢٢٨	ومنها التقديم	١٦٤
واما بالايغال	٢٢٨	وقديزل المجهول منزلة المعلوم	١٦٩
واما بالتذليل	٢٢٩	ثم القصر كما يقع بين المبتدأ	١٧٠
واما لتأكيد مفهوم	٢٣٠	والخبر يقع بين الفاعل والمفعول	
واما بالتكميل	٢٣٠	ولايجوز تقديم المقصور عليه	١٧٢
واما بالتثيم واما بالاعتراض	٢٣١	بانما على غيره للالباس	
واما بغير ذلك	٢٣٣	باب السادس الانشاء	١٧٣
الفن الثاني علم البيان	٢٣٤	كان حرف التقديم والتخصيص	١٧٤
قدم المجاز على الكناية	٢٤٠	ومنها الاستفهام	١٧٥
الحقيقة والمجاز	٢٧٣	ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية	١٨١
فصل في تحقيق معنى الاستعارة	٢٩٩	كثيرا ما يستعمل في غير الاستفهام	
بالكناية والاستعارة التخيلية		ومنها الامر	١٨٤
فصل في شرائط تحسين الاستعارات	٣١٣	وقد يستعمل صيغة الامر لغيره	١٨٥
فصل وقد يطلق المجاز على كلمة	٣١٤	كالاباحة والتعجيز	
الكناية	٣١٦	ومنها النداء	١٨٨
فصل اطبق البلغاء على ان المجاز	٣٢٢	الفصل والوصل	١٩٠
والكناية ابلغ من الحقيقة		والجامع بين الجملتين	٢٠٣
والتصريح		والجامع بين الشئيين اما عقلي	٢٠٤
الفن الثالث علم البديع	٣٢٣	او تماثل او تضاييف او خيالي	٢٠٥
اما المعنوي فنه المطابقة ويسمى	٣٢٤	ومن محسنات الوصل تناسب	٢٠٨
الطباق والتضاد		الجملتين	
ويسمى الثاني ايهام التضاد	٣٢٥	اصل الحال المنقلة ومبحث الحال	٢٠٩



حسن التعليل	٣٤٠	مراعاة النظر وتشابه الاطراف	٣٢٦
التفريع	٣٤٢	ايهام التناسب	٣٢٧
تأكيد المدح بما يشبه الذم	٣٤٢	الارصاد والتسميم	٣٢٨
تأكيد الذم بما يشبه المدح	٣٤٤	المشاكلة	٣٢٨
الاستنباع	٣٤٥	المزاوجة	٣٢٩
الادماج	٣٤٥	العكس	٣٢٩
التوجيه	٣٤٦	الرجوع	٣٣٠
الهزل	٣٤٦	التورية	٣٣٠
القول بالموجب	٣٤٧	الاستخدام	٣٣١
الاطراد	٣٤٧	الف والنشر	٣٣١
واما اللفظي فنه الجناس	٣٤٨	الجمع	٣٣٣
رد العجز على الصدر	٣٥٢	التفريق	٣٣٣
السجع	٣٥٤	التقسيم	٣٣٣
الموازنة	٣٥٨	الجمع مع التفريق	٣٣٤
التشريع	٣٥٩	الجمع مع التقسيم	٣٣٤
لزوم ما لا يلزم	٣٥٩	الجمع مع التفريق والتقسيم	٣٣٥
خاتمه	٣٦٢	التجريد	٣٣٦
		المبالغة المقبولة	٣٣٨

(RECAP)

2274

79942

944

Digitized by Google

4

مطول

على التلخيص

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى الهمنا حقايق المعانى ودقايق البيان * وخصصنا ببدائع الايادى وروابع الاحسان * اتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال * واورد برأفته فرق الانام فى طرق الانعام والافضال * والصلوة على نبيه محمد خير من نبغ من ضضى الكرم والسماحة * واشرف من نبغ من دوحه اللسن والفصاحة * وعلى آله واصحابه الذين بهم تلاءم لآخرة الحق واشرق وجه الدين * واصلح دجى الباطل ولمع نور اليقين (و بعد) فان احق الفضائل بالتقديم * واسبقها فى استيجاب التعظيم * هو التحلى بحقايق العلوم والمعارف والتصدى للاحاطة بما فى الصناعات من النكت واللطائف * لاسيما علم البيان * المطلع على نكت نظم القرآن * فانه كشاف عن حقايق التنزيل رائق * مفتاح الدقايق التأويل فائق * تبيان لدلائل الاعجاز واسرار البلاغة * ايضاح لمعالم الايجاز وآثار الفصاحة * تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله تعالى ومعضله * تقريب للغوص على فرائد تجمله ومفصله * قواعد كافية فى ضوء المصباح الى انوار التأويل * موارد شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل * به ظهر لباب آثار تراكيبه وضمي * ومنه عذب عباب بحار اساليبه وصفا (شعر) لا يدرك الواصف المطرى خصائصه * وان يكن سابقا فى كل ما وصفا * ثم انه قد وقع فى ايدى جماعة هم اسراء التقليد * فطفقوا يتعاطونه من غير توثيق وتسديد * يحومون فى تحرير مقاصده حول القيل والقال ويقتصرون

(من تقرير)

من تقرير لطاشفه على ذكر المقام والحال * لا يخرج عن ربة التقليد اعناقهم * حتى يسرح
 في رياض التحقيق احداقهم ولا يرتفع غشاوة التعصب عن بصائرهم * حتى ينطمع
 دقائق التعقل في ضمائرهم * كل بضاعتهم اللجاج والعناد * وجل صناعتهم الانحراف
 عن منهج الرشاد * فهيهات التنبه للرمزة الدقيقة الشان * او التفطن للمحة الخفية
 المكان * واني بعدما قضيت من بعض الفنون وطرى * واجلت في مستودعات
 اسراره قدام نظري * بعثني صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال * وفرط
 الشغف باخذ العلم من افواه الرجال * على الترحل الى جرجانية خوارزم محط رحال
 الافاضل * ونحيم ارباب الفضائل * صرف الله عنها بوائق الزمان وحرسها عن
 طوارق الحدثان * فثمرت عن ساق الجدالى اقتناء ذخائر العلوم والمعارف * واقتلاز
 الاناسى من عيون اللطائف * وصرفت شطرا من الزمان الى الفحص عن دقائق علم
 البيان * اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره * وابتاح الحدائق
 الذين غاصوا على غرر الفرائد في بحاره * وكثيرا ما كان يخالج في قلبي ان اشرح كتاب
 تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام * افضل المتأخرين
 اكل التبحرين جلال الملة والدين * محمد بن عبد الرحمن القزوينى الخطيب بجامع
 دمشق افاض الله تعالى عليه شأيب الغفران * واسكنه فرايس الجنان اذ قد وجدته
 مختصرا جامعا لغير اصول هذا الفن وقواعده * حاويا لنتك مسائله وعوائده *
 محتويا على حقائق هي لباب آراء المتقدمين * منظويا على دقائق هي نتاج افكار
 المتأخرين * مائلا عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز * لا يحا عليه مخايل السحر ودلائل
 الاجماز (شعر) في كل لفظ منه روض من المنى * وفي كل سطر منه عقد من الدرر * وكان
 يعوقني عن ذلك اتي في زمان ارى العلم قد عطلت مشاهدته ومعاهده * وسدت مصادره
 وموارده * وختل دياره ومراسمه * وعفت اطلاله ومعامله * حتى اشفت شموس
 الفضل على الافول * واستوطن الافاضل في زوايا الجمول * يتلهفون من اندراس
 اطلال العلوم والفضائل * ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل *
 وهكذا يذهب الزمان على العبر * ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر * لكن لما رأيت توفر
 رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة بجملة
 وتفصيله * واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات الرموز
 والاسرار * اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الاستار * حتى ترى
 بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال * من غير ان يكون لهم اطلاع
 على حقيقة الحال * وبعضهم قد تصدوا السلوك طرائقه من غير دليل * فاضلوا كثيرا
 وضلوا عن سواء السبيل * اختلست من اثناء التحصيل فرصا * مع ما تجرع
 من الزمان غصصا * وطفقت اقبح موارد السهر غايضا في لجم الافكار * والنقطة

فرائد الفكر من مطارح الانظار * وبذلت الجهد في مراجعة الفضلاء المشار اليهم
 بالبنان * وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان * لاسيما دلائل الاجماز واسرار
 البلاغة * فلقد تهايت في بصفحهما غاية الوسع والطاقة * ثم جمعت لشرح هذا
 الكتاب ما يذلل صعب عو يصاته الاية * ويسهل طرائق الوصول الى ذخائر
 كنوزه الخفية * واودعته فراث نفيسة وشحت بها كتب القدماء * وفوائد شريفة
 سمحت بها اذهان الاذكياء * وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق * ولطائف
 فخر اتخذتها من عين التحقيق * وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف *
 وتجنبت في رد ما اورد عليه مذهب البغي والاعتساف * واشرت الى حل اكثر
 غوامض المفتاح والابيضاح * ونهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة
 في شرح المفتاح * واومات الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه
 الصناعة * وانغضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة * ورفضت
 التأسى بجماعة حظروا تحقيق الواجبات * وما فرضت على نفسي سنهم في تطويل
 الواضحات * وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف (شعر) رماني
 الدهر بالارزاء حتى * فوأدى في غشاء من نبال * فصرت اذا اصابتني سهام *
 تكسرت النصال على النصال * وذلك من توارد الاخبار بتفان المصائب في العشار
 والاخوان * عند تلاطم امواج الفتى في بلاد خراسان (شعر) لاسيما ديارها حل
 الشباب تيمتي * واول ارض مس جلدي ترابها * فلقد جرد الدهر على اهاليها
 سيف العدوان * وباد من كان فيها من السكان * ولم يدع من اوطانها الا دمنة لم
 تتكلم من ام اوفى * ولم يبق من حزبه الا قوم * ببلد عجمي (شعر) كان لم يكن
 بين الحجون الى الصفاء * انيس ولم يسمر بمكة فمامر * فطرحت الاوراق في زوايا
 الهجران * ونسجت عليها عناكب النسيان * وضربت يدي ويلينا حجابا مستورا *
 وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا * والى الله المشتكى من دهر * اذا اساء اصر
 على اسائه * وان احسن ندم عليه من ساعته * ثم الجأني فرط الملل وضيق
 البال الى ان تلفظني ارض الى ارض ويحترني رفع الى خفض * حتى انحت
 بحروسة هراة * جأها الله تعالى عن الآفات وفتح الله تعالى عيني منها على جنة
 النعيم * بلدة طيبة ومقام كريم لقد جمعت فيها المحاسن كلها * واحسنها الايمان
 واليمن والامن * فشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية * وخذت نيران
 الجهل والغواية * وظل ظل الملك ممدودا * ولواء الشرع بالعزم معقودا * وعاد عود
 الاسلام الى رواه * وآض روض الفضل الى مائه * ونظم شمل الخلائق بعد
 الشتات * ووصل جبلهم عقيب البتات * واستظل الانام بظلال العدل والاحسان *
 وارتبعوا في رياض الامن والامان * كل ذلك بما من دولة سلطان الاسلام *

(ظل الله)

ظل الله على الانام * مالك رقاب الامم * خليفة الله في العالم * حامي بلاد اهل
 الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة
 باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف والى لواء الولاية
 فى الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد فى نصب سراق الامن والامان *
 الممثل بنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان * الخالص طويته فى اعلاء كلمة الله
 الصادق نينه فى احياء سنة رسول الله (شعر) خليفة ملك الآفاق سطوته * والحق
 كان مداهاية سلكا * يحوم حول ذراه العالمون كما * ترى الحجيج بيت الله معتركا * يحيى
 نسيم رضى منه الزمان وكم * مكافح بلظى من سنخه هلكا * اطار صاعقة من نصله
 فيها * الى السماك لواء الشرع قد سمكا * وصادف الرشد منها كل معتسف * قد كان
 فى ظلمات النغي منهمكا * فالدين صار قرير العين مبسما * والملك اقبل بالاقبال تمتسكا *
 علافا صبح يدعوه الورى ملكا * وريثا ففجوا عينا غدا ملكا * وهو السلطان الغازى
 المجاهد فى سبيل الله معز الحق والدينيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابوالحسين
 محمد كرت لازالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته * واغصان الخيرات مورقة
 بسحاب رافته * وهو الذى صرف عنان العناية نحو جاية الاسلام * وشيد بئنان
 الهداية اثر ما اشرف على الانهدام * وامطر على العالمين سمائب الافضال والانعام
 وخص من بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام (شعر) اقامت فى الرقاب له ايام *
 هى الاطواق والناس الحمام * فقرأت الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن * ووسمت بنسيان
 الاحبة والوطن * وصرت بعيم لطفه مغبوطا محظوظا * وبعين عنانية ملحوظا
 محفوظا * ثم هدانى الله سبحانه سواء الطريق واقاض على سجال التوفيق * فشد
 ذلك عضدى * وهز من عطقي * حتى رجعت الى ماجعت وشمرت الذيل لتصحبه
 وترتبه * واستنهضت الرجل والخييل فى تنقيحه وتهذيبه * واضفت اليه ماسمحه به
 فى اثناء ذلك الفكر الفاتر * وسنخ بعون الله للنظر القاصر * فجاء بحمد الله كثيرا مدفونا
 من جواهر القوائد * وبجرا مشحونا بنفائس الفرائد فجعلته تحفة لحضرتة العلية
 وخدمة لسدته السنية لازالت ملجأ لطوائف الانام * وملاذبا لهم من حوادث الايام *
 وحصنا حصينا للسلام * بالنبي وآله عليه وعليهم السلام * والمرجو من خلاني *
 وخلص اخواني * ان يشعرونى بصالح الدماء * ويشكروالى ما عانيت فى هذا التأليف
 من الكدو العناء * والى الله اتضرع فى ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون *
 وعن طريق العناد ناكبون * وغرضهم تحصيل الحق المبين * لاتصوير الباطل بصورة
 اليقين * وهذا العمري موصوف عزيز المرام * قليل الوجود فى هذه الايام * فلقد غلب
 على الطباع اللدد والعناد * وفشا الجدال والحسد بين العباد * ولئن فانتى من الناس
 اثناء الجليل فى العاجل * فحسبى ما رجو من الثواب الجزيل فى الآجل * وما توفيق

يعني ان الفضائل
 النعمة الراسخة لا تنفك
 الى غيره كالعلم والشجاعة
 وبالفواضل النعمة
 الغير الراسخة بل تصل
 الى غيره كالاعطاء
 وانما قال بسبب
 الانعام لانه يجوز
 ان يكون للهنم فضائل
 كثيرة غير الانعام مثل
 الحسن وغيره فجاز
 ان يتوهم ان التعظيم
 للحسن فزال التوهم
 بقوله بسبب الانعام
 ٢ هذا الوجه الاخير
 ذكره صاحب
 الكشاف في اعراب
 الفاتحة وهو المختار
 عندي وعليه التعويل
 ٨ وهي اربعة احدها
 البيان وثانيها علم
 الشرايع وثالثها معلم
 الشرايع ورابعها
 المعجزات فاشار الى
 الاول بقوله وعلم
 من البيان ما لم نعلم
 والى الثاني بقوله
 وافضل من اوتى
 الحكمة والى الثالث
 بقوله والصلوة على
 سيدنا محمد والى
 الرابع بقوله وفصل
 الخطاب فبعض النعم
 هذه الاربعة
 المذكورة

الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المصنف رح (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله)
 افتتح كتابه بعد التين بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شئ مما يجب عليه من شكر نعمائه
 التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق
 بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل ينبى عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا
 باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده
 ومتعلقه يم النعمة وغيرها ومورد الشكر يم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة
 وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا
 تحقق تضاد قهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفرقهما في صدق الحمد فقط على
 الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله
 اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق
 او نحوهما مما يوهم باختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض
 الانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء
 اتمام مزيد الاهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح
 بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه
 من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس
 مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد
 راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب
 والعدوك الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون
 الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر
 المنكر مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد بها الاستغراق
 فالاولى ان كونه للجنس مبنى على انه المتبادر الى الفهم الشايخ في الاستعمال لاسيما
 في المصادر وعند خفا قرآن الاستغراق او على ان اللام لا تفيد سوى التعريف
 والاسم لا يدل الاعلى مسما فاذن لا يكون ثمة استغراق وما في (على ما انعم) مصدرية
 لا موصولة اما لفظا فلاحتياج الموصولة الى التقدير اى نعم به مع تعذره في المعطوف
 عليه اعنى علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم
 بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعنى ٢ فقد تعسف
 واما معنى فلان الحمد على الانعام الذى هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس
 النعمة ولم يتعرض للمنع به لتصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه
 بشئ دون شئ وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ٨ ببعض النعم
 ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع يانه ان الانسان مدنى بالطبع اى محتاج
 في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بنى نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل

الغذاء، اللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره
 والاشارة لاتفي بالمعدومات والمعتولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانم الله تعالى
 عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح العرب بما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما
 ينظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه
 ويفضض على من يراجه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول
 الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية وهو علم الشرايع ولا بد لها
 من واضع يقررها على ما ينبغي مصنونة عن الخطأ وهو الشارع ثم ان الشارع لا بد
 ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بايات تدل على ان شريعته من عنده وهى
 المعجزات واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل بقوله (وعلم) من عطف
 الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتبسيها على جلالة نعمة البيان كما اشير
 اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ومن في (من البيان) بيان لقوله (مالم نعلم)
 قدم عليه رعاية للسجع (والصلاة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب) دعاء
 للشارع المعنى للقوانين (وافضل من اوتى الحكمة) اشارة الى القوانين لان الحكمة
 هى علم الشرايع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتى تبنيه على انه من عنده لانه من
 عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله (وفصل الخطاب) اشارة الى
 المعجزة لان الفصل التمييز ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب
 البين من الكلام الملتص الذى يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل
 اى الفاصل من الخطاب الذى يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم
 دعى لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله (وعلى آله) اصله
 اهل بدليل اهبل خص استعماله فى الاشراف ومن له خطر وعن الكسائى سمعت
 اعرابيا فصيحيا يقول اهل واهيل وآل و اويل (الاطهار) جمع طاهر كصاحب
 واصحاب (وصحابه الاخيار) جمع خير بالتشديد (اما بعد) اصله مهمما يكن من شئ
 بعد الحمد والثناء فوقت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت
 معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمها الغاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء
 لزمها لصوق الاسم لللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجى
 لهذا زيادة تحقيق فى احوال متعلقات الفعل (فلما كان) لما ظرف بمعنى اذا يستعمل
 استعمال الشرط بليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيوبه لما لوقوع امر لوقوع غيره
 وانما يكون مثل لوقوعهم منه بعضهم انه حرف شرط كلوا لان لو لا نفاء الثانى
 لانفاء الاول ولما الثبوت الثانى لثبوت الاول والوجه ما تقدم (علم البلاغة) هو المعانى
 والبيان (و) علم (توابعها) هو البديع (من اجل العلوم قد راو ادقها سرا)
 لاحاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة

من العلوم اجل مما سواها وجعله من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون (اذبه) اى بعلم البلاغة وتوابعها لاغيرها من العلوم (يعرف دقائق العربية واسرارها) فيكون من ادق العلوم سرا (و) به (يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها) فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي عليه السلام في جميع ما جاءه ليقتنى اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغاياته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغاياته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكره ههنا وبين ما ذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الاونفس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحه وقد صرح بهذا وما ذكرهنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لاغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الاطول خدمة هذين العليين وفي موضع آخر لا علم بعد علم الاصول ٧ اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العليين نم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لانتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علم الغيوب فلا يدخل كنهه بلاغة القرآن الاتحت عمله الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخيلية وذكر الوجوه ايها ام او تشبيه الاعجاز بالصورة الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخيلية وذكر الاستار ترشيح وقد جربنا في هذا على اصطلاح المص والقرآن فعلا ن بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي عليه السلام ونظمه تأليف كلماته مرتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا تواليا في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه تواليا في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربح لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائفة العليين مدخل فيه لانها لاتعلق بنفس الالفاظ فلماذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر (و) لما (كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذى صنفه الفاضل العلامة) سراج الملة والدين (ابو يعقوب يوسف السكاكى) تغمده الله تعالى بغفرانه (اعظم ما صنّف) خبر كان (فيه) اى فى علم البلاغة وتوابعها (من الكتب المشهورة) بيان لما (نفعا) تمييز من اعظم (لكونه احسنها ترتيبا) اى

٧ قوله بعد علم
الاصول متعلق بما فى
اكشف من معنى العقل
والمعنى ان هذين
العليين انما يكشفان بعد
حصول علم الاصول
والاحاطة به

(لكون)

لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شئ مرتبة فلكل مسألة مثلا مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبدالقاهر تراها كأنها عقد قد انفصم فنشئت لآليه (و) لكونه (اتمها نحريرا) وهو تهذيب الكلام (و) لكونه (اكثرها للاصول) والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله (جمعا) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشئ المترتب الاجزاء عليه هذا والظاهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا وشبهه قال الله تعالى * فلما بلغ معه السعي ولاناخذكم بهما رأفة * ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل مأول بشئ حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه راحة من الفعل لان له شانا ليس لغيره لتزله من الشئ منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها (ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) اى غير محفوظ (عن الحشو) وهو الزائد المستغنى عنه (و) عن (التطويل) وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجيء الفرق بينهما في باب الاطناب (و) عن (التعقيد) وهو كون الكلام مغلقا يتوعر على الذهن تحصيل معناه (قابلا) خبر بعد خبر اى كان قابلا (للاختصار) لما فيه من التطويل (مفتقرا) خبر آخر اى كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد (هو) الى (التجريد) عما فيه من الحشو (الفت مختصرا) جواب لما اى كان ما تقدم سببا لتأليف المختصر (يتضمن ما فيه) اى في القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة وهى حكم كلى ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم القية الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد (ويشتمل على ما يحتاج اليه) لاعلى ما يستغنى عنه فيكون حشوا (من الامثلة) وهى الجزئيات التى تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد (و الشواهد) وهى الجزئيات التى تشهد بها في اثبات القواعد لكونها من النزول او من كلام العرب الموثوق بعريبتهم فهى اخص من الامثلة (ولم آل) من الالو وهو التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لالوك جهدا معدى الى مفعولين والمعنى لا يمنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم يمنع اجتهادا (في تحقيقه) اى المختصر يعنى في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث (وتهذيبه) اى تنقيحه (ورتبته) اى المختصر (ترتيا اقرب تناولا) اى اخذا وهو فى الاصل مداليد الى الشئ ليؤخذ (من ترتيبه) اى من ترتيب السكاكى او القسم الثالث اضافة

المصدر الى الفاعل او المفعول (ولم ابالغ في اختصار لفظه) اى المختصر (تقريبا)
 مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة في الاختصار تقريبا (لتعاطيه)
 اى تناوله (و طلبا لتسهيل فهمه على طالبه) ولو لم يأول الفعل النفي بالثبت على
 ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة في الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر
 وهذا مبنى على اصل ما ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل
 على كلام فيه تقييد على وجه ما ان توجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا
 اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيًا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمري
 لقد فرط للمصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا ولا
 وتلويا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منفتح سهل
 المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيدا كما في القسم الثالث (واضفت الى ذلك)
 المذكور من القواعد وغيرها (فوائد عثرت) اى اطلمت (في بعض كتب القوم عليها)
 اى على الفوائد (و زوائد لم اظفر) اى لم افز (في كلام احد) من القوم (بالتصريح
 بها) اى بازوائد (ولا الاشارة اليها) بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية
 وان لم يقصدوها يعنى لم يتعرضوا لها لانفيا ولا اثباتا ك بعض اعتراضاته على المفتاح
 وغيره ولقد اعجب في جعل ملتقطات كتب الأئمة فوائد ومختصرات خاطره زوائد
 (وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى) لا يعرف لتقديم المسند اليه ههنا جهة
 حسن ادلا مقتضى للتخصيص ولالتقوى فكانه قصد جعل الواو للحال فاقى بالجملة
 الاسمية (من فضله) حال من (ان ينفع به) اى بهذا المختصر (كما نفع باصله) وهو
 المفتاح او القسم الثالث منه (انه) اى الله (ولى ذلك) النفع (وهو حسبي) اى
 محسبي وكافى لا اسأل غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول
 (ونعم الوكيل) عطف اما على جملة وهو حسبي والمخصوص محذوف كافي قوله تعالى
 نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما
 على حسبي اى وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب
 المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن
 المفرد معنى الفعل كافي قوله تعالى * فالى الاصباح وجعل الليل سكنا * على رأى
 لكنة في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا او ان الشروع في المقصود فنقول
 رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد
 في هذا الفن او لا الثانى المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية
 المراد فهو الفن الاول والافان كان الغرض منه الاحتراز عن التقييد المعنوى فهو الفن
 الثانى والافهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع
 بالاستقراء وقيل رتب على مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة لان الثانى ان توقف عليه المقصود

مقدمة والافتاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما يتبين هناك ان شاء الله تعالى ولما انجز كلامه في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكر لها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال (مقدمة) اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما توقف عليه مسائله كعرفه تحده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لا ارتباطا بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعمنا منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان يقتصر على تقرير ما ذكر في الكتاب فتقول (الفصاحة) وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصيح الاعمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من الكسنة وجادت فلم يلحن وافصح به اي صرح (بوصفها المفرد) يقال كلمة فصيحة (والكلام) يقال فصيح في البئر وقصيدة فصيحة في النظم (والتكلم) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح (والبلاغة) وهي تنبئ عن الوصول والانتها (بوصفها الاخير ان) اي الكلام والتكلم (فقط) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكأنه جزء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فاته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة ٢ بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت مخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة منحصرة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كأنهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة يقال عندهم لمعان محصولها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر

١١
 المقصود لا ارتباطا بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعمنا منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان يقتصر على تقرير ما ذكر في الكتاب فتقول (الفصاحة) وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصيح الاعمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من الكسنة وجادت فلم يلحن وافصح به اي صرح (بوصفها المفرد) يقال كلمة فصيحة (والكلام) يقال فصيح في البئر وقصيدة فصيحة في النظم (والتكلم) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح (والبلاغة) وهي تنبئ عن الوصول والانتها (بوصفها الاخير ان) اي الكلام والتكلم (فقط) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكأنه جزء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فاته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة ٢ بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت مخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة منحصرة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كأنهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة يقال عندهم لمعان محصولها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر

٢ وقيل وجه التسامح ان الخلوص عدى والفصاحة وجودى وتفسير الوجودى بالعدى تسامح

بادر اولاً الى تسميها باعتبار ما تقعان وصفاله ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه
ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما
كالحیوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام
الثلاثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظر الى الظاهر وكذا البلاغة
ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصيح ان تفسير
الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجده في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقهم
واعباراتهم وحي توجه الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما
به بانه لا مدخل للرأس في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب منه بان المراد بالناس
الناس المهود كالشيخ والهسكاكى ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة
الفصاحة لكونها مأخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم
فصاحة المفرد (فالفصاحة) الكائنة (في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابية
ومخالفة القياس) اللغوي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء
من هذه الثلاثة لا يكون فصيحاً (فالتنافر) وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان
وعسر النطق بها فنه ما يوجب التناهي فيه نحو الهممع بالخاء المعجمة في قول اعرابي
سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهممع ومنه مادون ذلك (نحو) مستشزرات
في قول امرئ القيس (غداره) اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع
في البيت السابق (مستشزرات) اي مرتفعات ان روى بالكسر على لفظ اسم الفاعل
او مرفوعات ان روى بالقح استشزره اي رفعه واستشزرت ارتفع يعدى ولا يعدى
(الى العلى) (نضل العقاص في مثنى ومرسل) نضل اي تغيب والعقاص جمع عقيصه وهي
الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المقنول والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه
مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول تغيب
في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزرات هو
توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة
الشديدة والزاء المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل
وهو سهولان الزاء المهملة ايضاً من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضاً
متنافر بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس
التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالطرفة ولا بسبب
قربها وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالمثنى في القيد لما نجد غير متنافر من القريب
المخرج كالجيش والشجى وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيدة ما هو بخلافه كلع
بمخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله
من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقى فكل

ماعده الذوق الصحيح ثقيلًا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخرج
 او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه و بيان سببه
 لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام
 ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للتقل المحل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج
 الكلام المشتمل على كلمة غير فضيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة
 غير عربية عن كونه عربيًا فلا يخرج سورة فيها الماعهد عن الفصاحة و ايده بعضهم
 بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا
 غلط فاحش لان فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج
 الكلام المشتمل على كلمة غير فضيحة عن الفصاحة و فصاحة الكلمات جزء من مفهوم
 فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي
 فاسد لانه لم يوسم فالعنى انه عربي النظم والاسلوب ولو سلم فباعتماد الاعم الاغلب
 ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام
 ان يكون كل كلمة منه فضيحة فان هذا من ذلك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة
 عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشمال القرآن على
 كلام غير فصيح بل على كلمة غير فضيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى
 عما يقول الظالمون علوا كبيرا (والغرابية) كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى
 ولا مأنوسة الاستعمال فنه ما يحتاج في معرفته الى ان يقرر ويبحث عنه في كتب اللغة
 المبسوطة كتكا كاتم و افرنقوعا في قول عيسى بن عمر النحوى حين سقط عن الحمار
 واجتمع الناس عليه مالكم تكا كاتم على كما تكا كوكم على ذى حنة افرنقوعا عني اى
 اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكره جار الله العلامة في العايق انه
 قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه قوم
 بغصرون ابهامه و يؤذنون في اذنه فقلت من ايديهم وقال مالكم تكا كاتم على كما
 تكا كاؤن على ذى حنة افرنقوعا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية
 ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له ووجه بعيد نحو مسرح في قول العجاج ومقلة وحاجبا
 مزججا اى مدقما مطولا (وقالجا) اى شعرا اسود كالنجم (ومرنا) اى انفا (مسرجا
 اى كالسيف السريحي في الدقة والاستواء) والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف
 (او كالسراج في البريق) والمعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اى
 حسن وسرج الله وجهه اى بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم
 لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه
 لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابية واما صاحب مجمل اللغة فقد
 قال سرج الله وجهه اى حسنه و بهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابية كما تفهم

من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل بالوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلانم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشى منسوب الى الوحش الذى يسكن الغفار استعيرت للفاظ التى لم يونس استعمالها والوحشى قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذى لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القران والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيل على السمع كرهها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جمحيش للفريد واطلخم الامر وجمخت وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمع كونه محلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا تخل بها فلا مشاحة (والمخالفة) ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنطب من تتبع لغة العرب اعنى مفردات الفاظهم الموضوعه وما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يابى وعور يعور واستخوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شئ لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهى في حكم المستثناة فكانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالف مالا يكون على وفق ما ثبت عن الواضع (نحو) الاجل بفك الادغام في قوله (الحمد لله العلى الاجل) والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر (ومن الكراهة في السمع) بان يترأ السمع من سماعه كما يترأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس سماعه ومنها ما تستكرهه (نحو) الجرشى في قول ابى الطيب في مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك الاسم اغر اللقب (كريم الجرشى) اى النفس (شريف النسب) فالاسم مبارك لموافق اسم اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه و اللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف (وفيه نظر) لانها دخلت تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى امان من قبيل تكاء كما تم وافر فنعوا او الجمحيش واطلخمهم وقد ذكر ههنا وجوه اخرى الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والافاتخل بالفصاحة الثانى انما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين

(الوجهين)

الوجهين طاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكلم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكلم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشيء للقطع لاستكراه الجرشي دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفحت وملع دون فخرت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيرى ودرسو نحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاختلاف بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحاً فان مفردات الالفاظ يتفاوت باختلاف المقامات كما سيحكي في الخاتمة ولفظ ضيرى ودرس كذلك (و) الفصاحة (في الكلام) خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها (حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالاً من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم (فالضعف) ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمنع الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى (نحو ضرب غلامه زيد) فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعنى ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جنى لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد له قوله * جزى ربه عنى عدى بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعباً ادى اليه الكيل صاماً بصاع وردبان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الاجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعد لواهلوا قرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعال كما يحزى ستمار وقوله الا لبت شعري هل يلومن قومه زهيراً على ماجر من كل جانب فتشاذ لا يقاس عليه (والتنافر) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فنه ماهو متناه في الثقل (كقوله وليس قرب قبر حרב) اسم رجل (قبر) صدره وقبر حرب بمكان قفراى خال من الماء والكلاء ومنه مادون ذلك مثل (قوله) اي قول ابى تمام (كريم متى امدحه امدحه والورى معى) واذا ملته ملته وحدى * الورى مبتدأ خبره معى والواو للحال اي لا يشاركنى احد في ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضى ههنا اعتبار لطيف وهو ايها ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب قال المص فان في امدحه ثقلاً لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئاً من الثقل والتنافر فاذا انضم اليه امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يردان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشمال القران على كلام غير فصيح مما لا يجترى عليه

المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا التكرار في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الخلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين الثالثين فرق آخر وهو ان منشأ النقل في الاول اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها بجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الجماعي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب النقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة (والتعقيد) اى كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبنى للمفعول (ان لا يكون) اى الكلام (ظاهر الدلالة على) المعنى (المراد) منه (لخلل) واقع (اما في النظم) بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمحار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلنا بعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظى كما توهمه بعضهم (كقول الفرزدق) في مدح (خال هشام) بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل الخزومي (وما مثله في الناس الاممكا ابوامه حتى ابوه يقاربه اى) ليس مثله في الناس حتى (يقاربه اى احد يشبهه) في الفضائل (الاممكا) اعطى الملك والمال اعنى هشاما (ابوامه) اى ابوام ذلك الملك (ابوه) اى ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الابن اخته الذى هو هشام فقيه فصل بين المبتدأ والخبر اعنى ابوامه ابوه بالاجنبى الذى هو حتى و بين الموصوف والصفة اعنى حتى يقاربه بالاجنبى الذى هو ابوه وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حتى ولهذا نصبه والافالختر البديل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قبل مثله مبتدأ وحتى خبره وما غير عاملة على اللغة التيمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا يماثله في الناس حيا يقاربه او ليس حتى يقاربه يماثله في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما في الناس خبره وحتى يقاربه بدل من مثله فقيه فصل واقع بين البديل و البديل هه (واما في الانتقال) اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثانى المقصود وذلك لخلل يكون لا يراد اللوازم البعيدة المتفكرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود (كقول الآخر) وهو عباس بن الاحنف (ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتكسب) اى نصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبنى عليها كلام الشيخ في دلائل الاعجاز والنصب توهم (عينى الدموع لتجمدا) جعل سكب الدموع وهو البكاء

(كناية)

كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه
يقال ابكاني واضحكني اى ساءنى وسرنى (بيت) ابكاني الدهر ويار بما اضحكني الدهر بما
يرضىنى * ولكنه اخطأ فى الكناية عما يوجبه دوام التلاقى والوصال من الفرح
والسرور بجمود العين (فان الانتقال من وجود العين الى بخلها بالدموع) حال ارادة
البكاء وهى حالة الحزن على مفارقة الاحبة (لا الى ما قصده) الشاعر (من السرور)
الحاصل بملاقة الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال فى الدماء لازالت
عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جواد لامطر فيها وناقة جواد لابن
لها كانهما تبخلان بالمطرو البن قال الخماسى الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى
دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود فى مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب
استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفى
لصحة الكلام واستقامته ولا يخرج به عن التعقيد المعنوى لظهور ان الذهن لا ينتقل الى
هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول
الى الثانى ظاهرا حتى يخيل الى السامع فهمه انه من خاق اللفظ واما لكلام الذى ليس
له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرف فى بحث بلاغة
الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على
عكس المقصود وانى الى الان كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن
والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن
والكآبة ليحصل الفرح والسرور هذا ان نصبت تكسب بتقدير ان عطفنا على بعد الدار
وان رفعت كما هو الصواب فالعنى ابكى واتحزن الان ليحصل فى المستقبل السرور
والفرح بالقرب والوصال وحينئذ لا يدخل مكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه
ولازمه ملازمة الامر المطلقن الدهران مطلوبه فىأتى بضده هذا هو المعنى المشهور
فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق فى المعانى
وقلة التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب القراق طيب النفس
به وتوطئها عليه حتى كان امر مطلوب والمعنى انى اليوم اطيب نفسا بالبعد والقراق
واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق وانجرع غصصها واحتمل لاجلها حزنا
يفيض الدموع من عيني لا تسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر
مفتاح الفرح ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز
وعلى هذا فالسين فى ساطلب لجرد التأكيد على ما ذكر صاحب الكشاف فى قوله
تعالى * سنكتب ما قالوا * وغير ذلك (قيل) فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر (ومن
كثرة التكرار) وهو ذكر الشئ مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد
(وتتابع الاضافة) فكثرة التكرار (كقوله) قول ابى الطيب وتسعدنى فى غمرة

والغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة (سبوح) فعول بمعنى فاعل من السبح وهو الشدة عدو الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث و اراد بها فرسا حسنة الجرى لاتعب راكبها كأنها تجري في الماء (لها) صفة سبوح (منها) حال شواهد (وعليها) متعلق بها (وشواهد) فاعل الظرف اعني لها الاعتماد على الموصوف والضمائر كلها لسبوح يعني ان لها من نفسها علامة شاهدة على نجابتها (و) تتابع الاضافة مثل (قوله) اي قول ابن بابك (جامع جرعي حومة الجندل اسبحني) فقيه اضافة جامدة الى جرعي وهي ارض ذات رمل مستوية لاتنبت شيئا تأنيث الاجرع قصرها للضرورة و اضافة جرعي الى حومة وهي معظم الشيء و اضافة حومه الى الجندل وهي ارض ذات حجارة والسبع هدير الحمام ونحوه و تمامه فانت بمرى من سعادو مسمع * اي بحيث تراك سعادو تسمع صوتك يقال فلان بمرى منى ومسمع اي بحيث اراه و اسمع قوله كذا في الصحاح (وفيه نظر) لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والافلايخل بالفصاحة فكيف وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال صاحب اياك و الاضافات المتداخلة فانها لانحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله يا علي بن حزمة ابن عمارة انت والله ثلجة في خيارة ثم قال لاشك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذ اسلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله وظلت تدير الكأس ايدي جاذر عتاق دنائير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع كقوله بعثتية ابن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مرتبة لايقع بين المضافين شيء غير مضاف كما في البيت او غير مرتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثلا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المتربة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان او جبا ثقلا وبشاعة فذاك والافلاجية لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقع في التنزيل كقوله تعالى * مثل دأب قوم نوح * وقوله تعالى * ذكر رحمة ربك عبده زكريا * وقوله تعالى * ونفس و ما سوبها فالفهمها فجورها وتقويها * (و) الفصاحة (في المتكلم ملكة) هي قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضى قسمة ولان نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا بالمفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضة والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانتقال وبالتالي الكرم وبالتالي باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقترنة للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون وهوانه

لهذه العبارة متعارفة في معانيها والماء والجملة
 السيطرة والاشارة من مقدره ودوره بينهما
 سببا واعتبارا وليست استة كالكلمة ولم
 في حصوله في آخر الهيئة باعتبار حصوله في نفسه
 لا في غيره يخرج الاعراض منظر اما آية اوزمانية
 في الكيفيات المقترنة بالكليات والنسبة وهي كقوله
 اعراضه مدعى النسبة

(عرض)

فانظر الى كونه
 فاقطعها من هذا المقام
 فاقطعها من هذا المقام
 فاقطعها من هذا المقام

تفسير على اليمين
 في اللغة العربية
 في اللغة العربية
 في اللغة العربية

عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضى القسمة واللاقسة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختلفت بذات الانفس تسمى كيفية نفسانية و ح ان كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة والانسى حالاً فالملكة كيفية راسخة في النفس قوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا تسمى فصيحاً في الاصطلاح وقوله (يقتدر بها على التعبير عن المقصود) دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحاً حالتي النطق وعدمه اى سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة اولا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله (بلفظ فصيح) ليم المفرد والركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اى كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصوده بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير بالامفرد كما اذا اردت ان تلتقى على الحاسب اجناساً مختلفة ليرفع حساباتها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فهذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح اولفظ ببلغ سهو فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحياة ونحوهما مما يتوقف عليه اقتدار المذكور قلنا لان هذه اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية (والبلاغة في الكلام مطابقتها لمقتضى الحال) المراد بالحال الامر الداعى الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما هو مقتضى الحال مثلاً كون المخاطب منكر للحكم حال يقتضى تأكيده والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقتها ان الحال ان اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكداً وان اقتضى الاطلاق كان عارياً عن التأكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتملة عليها علم المعاني (مع فصاحته) اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند تحقق الامرين (وهو) اى مقتضى الحال (مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة) الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتبارى فان الامر الداعى مقام باعتبار توهم كونه محلاً لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زماناً له وايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التأكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضى فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللابى بهذا المقام غير الاعتبار اللابى بذلك واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال و بيان ذلك ان مقتضى الحال كما

سيجئ اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملة
فصاعدا او لا يختص بشئ من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد
لكونه عاريا عن التأكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا تأكيديا واحدا او اكثر او الى
المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص محصوبا
بشئ من التوابع او غير محصوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير
مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة
اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سنفصل واما الثانى
فكوصل الجملة او فصلهما واما الثالث فكالساواة والايجاز والاطناب على الوجوه
المذكورة في بابه وهذا حديث اجالى يفصله علم المعاني واذ اتهم هذا فنقول مقام
التكثير اى المقام الذى يناسبه تكثير المسند اليه او المسند ببيان مقام تعريفه ومقام
اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه ببيان مقام تقيده بمؤكد
او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند
او متعلقاته ببيان مقام تأخيره وكذا مقام ذكره ببيان مقام حذفه وهذا معنى قوله
(مقام كل من التكثير والاطلاق والتقديم والذكر ببيان مقام خلافه) اى خلاف كل
منها واما فصل قوله (ومقام الفصل ببيان مقام الوصل) لامر من احدهما التنبيه
على انه باب عظيم الشأن رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل
والوصل والثانى انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفضل قوله (ومقام
الايجاز ببيان مقام خلافه) اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها
ولانه باب عظيم كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب
بقوله ولكل حديثتهى اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما
نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل ببيان مقام الآخر (وكذا خطاب الذى
مع خطاب الغي) فان مقام الاول ببيان مقام الثانى فان الذى يناسبه من الاعتبارات
اللطيفة والمعاني الدقيقة الحقيقية ما لا يناسب الغي وكان الانسب ان يذكر مع الغي
الظن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة الذهن
وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والعبارة عدم الفطنة عما من شأنه
ان يكون فطنا تقابل الغي هو الظن (ولكل كلمة مع صاحبها) اى مع كلمة اخرى
صوحت معها (مقام) ليس لها مع ما يشارك تلك المصاحبة فى اصل المعنى مثلا
الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع
الآخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا
كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا
او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام آخر اذ المراد

(بالصاحبة)

بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها وايضا له مع المسند السببي مقام ومع
 الفعلي مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من التقديم
 والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة (وارتفاع شأن الكلام
 في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه) اى انحطاط شأنه
 (بعدها) اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر
 الذى اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلاغ يقال
 اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وزاعت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا
 وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الفصحى لكونه اشارة
 الى ما سبق اذلا ارتفاع لغير الفصحى واراد بالحسن الحسن الذاتى الداخلى في البلاغة
 دون العرضى الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها
 خارجة عن حد البلاغة (مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) للحال والمقام كالتأكيد
 والاطلاق وغيرهما مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق
 والفاء في قوله مقتضى الحال تدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك
 انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شأن الكلام الفصحى بمطابقته للاعتبار المناسب لاغير
 لان اضافة المصدر تقيدا لخصر كما يقال ضربى زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما
 يرتفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصحى بمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان
 احدهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا
 بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا
 والابطل احد الخصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى
 الحال هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معانى النحو
 فيما بين الكلام على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في
 مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضوع الذى يقتضيه علم النحو
 وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق
 وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو
 منطلق وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج وان خرجت خرجت وان تخرج
 فانا خارج الى غير ذلك وكذا في الحال مثل جاءنى زيد مسرعا او يسرع او هو مسرع
 او هو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيئ به حيث
 ما ينبغي له وتنظر في الحروف التى تشترك في معنى ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك
 المعنى فتضع كلاما من ذلك في خاص معناه نحو ان تأتى بما فى نفي الحال وبلن في نفي
 الاستقبال وبان فيما يترجم بين ان يكون وبين ان لا يكون وبان فيما علم انه كائن وتنظر
 في الجمل التى تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع

الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتنصرف في التعريف والتكبير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فصيب لكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتكبير والتقديم والتأخير راجعة للالفاظ انفسها ومن حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاعراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تكبير مثلاله مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية الفصح بل وهذه اللفظة منكورة في بيت آخر قبيحة والى هذا اشار المصنف بقوله (فالبلاغة صفة) (راجع الى اللفظ) لكن لان من حيث انه لفظ وصوت (بل باعتبار افادته المعنى) يعنى الغرض المصوغ له الكلام (بالتركيب) متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصح لقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعانى والاعراض التي يصاغ لها الكلام (وكثيرا ما) نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان وما لتأكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى * قليلا ما نشكرون * اى في كثير من الاحيان (يسمى ذلك) الوصف المذكور (فصاحة ايضا) كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض التوهم من كلام الشيخ عبدالقاهر في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لالمعناه حتى ان المعانى مطروحة في الطريق يعرفها الاجمى والعربى والقروى والبدوى ولاشك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعانى عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المفردة من غير اعتبار التركيب وحيث ان ذلك لا تناقض لتغاير محلى النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ماهو مقصود الشيخ فان محصول كلامه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما مامر في صدر المقدمة ولانزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثانى وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل ذلك ولانزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذى يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذى يدل بلفظه على معناه اللغوى ثم نجد لذلك

(المعنى)

المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ٨ ومعان ثوان فالشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعاً بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لافي الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بها تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان يكون من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامّة ولست انا اجل كلامه على هذا بل هو صرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فجزوا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافاً للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضع فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في المعنى والخاصية التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندرکه بعقولنا على ما ندرکه بابصارنا فكما ان تين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذاك كذلك توجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبّرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبتدئاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير هذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد التأكيد على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التميز بين ماهو وصف للشيء في نفسه وبين ماهو وصف له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا ان المعنى الفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطأ في الالفاظ ثم انا لانكر ان يكون مذاقة الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الإعجاز وانما نكر ان يكون الإعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة وما وقعهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال (ولها) اي للبلاغة في الكلام (طرفان اعلى) اليه ينتهي البلاغة كذا في الايضاح (وهو حد الإعجاز) وهو

٨ يريد بالمعنى الاول
مدلولات التراكيب
وبالمعنى الثاني
الاجراض الستة
يصاغ لها الكلام
مثلا اذا قلنا هو اسد
في صورة انسان
فالمعنى الاول هو
مفهوم هذا الكلام
والمعنى الثاني انه
شجاع وسيتضح هذا
في علم البيان فالمعنى
الثاني هو الذي يراد
ايراده في الطرف
المختلفة والمفهوم
من الطرق هو المعنى
الثاني

ان يرتقى الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة و علم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام هو في الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم لان هذه الحال تقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيةها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثير من مهرة هذا الفن تراه لا يقدر على تأليف كلام يبلغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى (وما يقرب منه) ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجهله من الطرف الاعلى الذى اليه ينتهى البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه الثاني حد لا يمكنه ان يتجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشى لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشرا او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبته اى مرتبة للبلاغة ودرجة هي الاعجاز والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب الكشاف في قوله تعالى * لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * اى لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمهم وبلاغته فكان بعضه بالفاحد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وبما الهمت ٤ بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير منه عائد الى الطرف الاعلى لاعلى حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اى من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لاهو وحده كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الايات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركة في امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه هو المعجز (واسفل وهو ما) اى طرف ٩ البلاغة (اذ اغير) الكلام (عنه الى مادونه) اى الى مرتبة هي ادنى منه وانزل (البحق) الكلام وان كان صحيح الاعراب (عند البلغاء) باصوات الحيوانات) تصدر عن مجالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد (وبينهما) اى بين الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتتبعها) اى بلاغة الكلام (وجوه اخر) سوى المطابقة والفصاحة (تورث

٤ وقد اطلعت بعد ذلك على كلام نهاية الاعجاز وتأملت في عبارة المفتاح فوجدتها موافقة لما الهمت

٩ صرح بذلك تنبيها على ان طرف الاسفل ايضا من البلاغة واحتراز عما وقع في نهاية الايجاز من ان الطرف الاسفل ليس من البلاغة في شئ

الكلام حسنا) هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (في المتكلم ملكه يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فعلم) تفرغ على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة وفيه تعريف لصاحب المقترح حيث لم يجعل البلاغة مستزمنة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والتصريف والنحو يعني علم مما تقدم امران احدهما (ان كل بليغ) كلا ما كان ٩ او متكلمها (فصيح) لان الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة على ماسبق (ولا عكس) اي ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر ٤ (و) الثاني (ان البلاغة) في الكلام (مرجعها) وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولاطباقة اي مابه يتحققان ويتحصلان (الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد) والاربا ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق بمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة (والى تمييز) الكلام (الفصيح من غيره) والاربا اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحاً هو الاحتراز عن الخطأ في اداء المقصود و تمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضمح وكذا ان حل كلامه على خلاف ما صرح به و اريد بالبلاغة بلاغة المتكلم وهو فاسد ايضا لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او توقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير والحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على الانصاف بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لالا الى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله (والثاني) اي تمييز الفصيح من غيره بمعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذلك ليحترز عن الغرابة و تمييز السالم من المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره

٩ على سبيل استعمال
المشترك في معنيه او
على تأويل كل ما
يطلق عليه لفظ
البليغ

٤ لجواز ان يكون
كلام فصيح غير
مطابق لمقتضى الحال
وكذا يجوز ان يكون
لاحد ملكة التعبير
عن المقصود بلفظ
فصيح من غير مطابق
لمقتضى الحال

يبين في علم متن اللغة اذبه يعرف ان في تكاء كائهم ومسرجا غرابه بخلاف اجتمعهم
وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم ان
ماعداهما بما افتقر الى تقيرا وتخريج فهو غير سالم من الغرابه اذ بضدها تبين الاشياء
وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره بين في علم الصرف اذبه يعرف ان الاجل
مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فانضح ان تميز الفصيح عن غيره
(منه ما بين) اى يوضح (في علم متن اللغة) كالغرابه اعنى تميز السالم من الغرابه عن غيره
وانما قال متن اللغة يعنى معرفة اوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على سائر اقسام العربية
(او) في علم (التصريف) كمخالفة القياس (او) في علم (النحو) كضعف التأليف والتعقيد
اللفظى (او يدرك بالحس) كالتنافر اذبه يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع
وكذا تنافر الكلمات (وهو) اى ما بين في هذه العلوم او يدرك بالحس (ماعداء التعقيد
المعنى) اذ لا يعرف تلك العلوم ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره
والغرض من هذا الكلام تعيين ما بين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز
بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز
عن الخطأ في التأدية وتميز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فست الحاجة
الى علم به يحترز عن الخطأ وعلم به يحترز عن التعقيد ليم امر البلاغة فوضعوا لذلك
علمى المعانى والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا
اشار بقوله (وما يحترزه عن الاول) يعنى الخطأ في التأدية (علم المعانى) فالمراد بالاول
اول الامرين الباقيين اللذين احتجج الى الاختراز عنهما واما الاول المقابل للثانى
الذى هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطأ لانفس الخطأ (وما يحترز
به عن التعقيد المعنوى علم البيان) فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمى المعانى
والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل في هذا
المقام فان منزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا
علم البديع واليه اشار بقوله (وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع) ولما كان هذا
المنحصر في علم البلاغة وتوابعها منحصر مقصوده في الفنون الثلاثة (وكثير) من الناس
(يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعانى والاخرين) يعنى البيان والبديع
(علم البيان والثلاثة علم البديع) ولا يخفى وجوه المناسبة

﴿ الفن الاول علم المعانى ﴾

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى
الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فقيه زيادة اعتبار ليست
علم في المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى

(تعريفه)

تعريفه وضبط ابوابه اجالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهمي مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لثلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال (وهو علم) اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والانفسات اليها وتفصيلها متى اريد وهى العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحياة كونهما جهتي ادراك الا يرى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجالية هى مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثير اما يطلق عليها ثم المعرفة تقال لادراك الجزئى او البسيط والعلم للكلى او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لثى واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولاهم زهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال (يعرف به احوال اللفظ العربى) دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هى معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكنا ان نعرفه بذلك العلم لانها تحصل جملة بالفعل لان وجوده مالا نهائية له محال وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصل ل احد او البعض فيكون حاصل لكل من عرف مسألة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتأخير والتعريف والتكبير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله (التى بها يطابق) اللفظ (مقتضى الحال) احتراز عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما شبه ذلك مما لا بد منه في تأدية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفيفة على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الخئية للزم ان يكون علم المعانى عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتكبير والتقديم والتأخير مثلا ه و هذا واضح زوما ه و فساد او بهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوال اللفظ قد تقتضيهما الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال

ه قوله مثلا اشارة الى ان ذكر التصور دون التصديق على طريق ضرب المثال وكذا ذكر التعريف والتكبير

ه وجه اللزوم انه لا يفهم من معرفته الا ادراكه التصورى بانه ماهو والتصديق الفسهل هو ووجه بانه ادغنى عن البيان

انما العلم بالمتة والعلوم بالذوق بالذوق

ان هذا التعريف ليس بما عناه هذه الابهام واليدلج ايضا قلت تقديم الجار لغيره اى لاصوال التى لا يطالبون بها فضلا مقتضى الحال عين اللطافة وهو بدونه

الفلاحي يقتضى ايراد تشبيهه او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذى هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المتضمنة للتأكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الاتلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا فى القول بان مقتضى الحال هو التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هي التى بها يتحقق مقتضى الحال والاقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذى يورده المتكلم يكون جزئياً من جزئيات ذلك الكلام وصدق هو عليه صدق الكلى على الجزئى مثلاً يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظ ان تلك الاحوال هي التى بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال فى التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربى باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربى لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعانى بانه تتبع خواص تراكيب الكلام فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به والثانى انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعنى بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولاخفاً فى ان معرفة البلغ من حيث هو بليغ متوقعة على معرفة البلاغة وقد عرفها فى كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم فى تأدية المعانى حداله اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكتابة على وجهها فان اراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب بلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به فى كتابه اطلاقاً للملزوم على اللازم تنبيهاً على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لايسمى علم المعانى وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثانى بعد تسليم ٧ دلالة كلام السكاكى على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لايتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرأ القيس مثلاً بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد

٧ اشارة الى جواب بطريق المنع وهو اننا لانسلم ان السكاكى فسر تراكيب بتراكيب البلغاء حتى يلزم ما ذكرتم بل فسر التراكيب بالتراكيب الصادرة عن من له فضل تمييز ومعرفة غاية ما فى الباب انها تصدق على تراكيب البلغاء ومعرفة التراكيب التى ذكرها السكاكى لايتوقف على معرفة ما صدق انها التى هي تراكيب البلغاء بل على مفهوماتها التى هي التراكيب الصادرة

من العوام ان يعرف قهء البلد فيتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظ واقول لا يفهم من قوله ب توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان مخاطب شاكا او منكرا او والله انه لقائم فيما كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما مشوبا بصواب وخطأ لان خاصية ان زيدا ان يكون لنفي شك اورد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتركيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تأدية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ المعنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلاغة ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المص وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلاغة فعرف الشيء بنفسه وفساد قلة التأمل بما يضيق عن الاحاطة بها لنطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (ويحصر) المقصود من علم المعاني (في ثمانية ابواب) انحصار الكل في اجزائه لا الكلى في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب فظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعرف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الاكثى خارجة عن المق الاول (احوال الاسناد الخبري) الثاني (احوال المسند اليه) الثالث (احوال المسند) الرابع (احوال متعلقات الفعل) الخامس (القصر) السادس (الانشاء) السابع (الفصل والوصل) الثامن (الايجاز والاطناب والمساواة) وانما انحصر فيها (لان الكلام اما خبر او انشاء) لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع النسبة وانتراعها خطأ في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما في الانشائيات فالكلام (ان كان لنسبته خارج) ٧ في احد الازمنة الثلاثة اى يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية (تطابقه) اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتين او سلبين (او لا تطابقه) بان يكونا احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا (فخبر) اى فالكلام خبر (والا) اى وان لم يكن لنسبته خارج كذلك (فانشاء) وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه (والخبر لا بدله من مسنده اليه ومسندوا اسناد

٩ لان المذكور في
الابواب الثمانية
القواعد والاصول

٧ وقولنا في احد
الازمنة الثلاثة
اشارة الى انه لا يخرج
عن ذلك نحو قولنا
سيقوم زيد على ما
يتوهم لان فيها ايضا
نسبة ثبوتية او سلبية
بالنظر الى الاستقبال
بها يعتبر صدقه وكذبه
لا باعتبار النسبة
الحالية والا يلزم
كذب كل خبر
استقبالي ايجابي لان
النسبة بينهما في الحال
منقية فلي تأمل

والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا لاجبة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بدله مما ذكره وقد يكون لمسنده ايضا متعلقات (وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لقائده) احتزبه عن التطويل على ما يجيىء ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان مالا قائده فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد للقائده لا يكون بليغا (او غير زائد) هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال مما سبق وجعل كل واحد منها بابا برأسه والافتقار كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفي والاثبات ففساد كلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ امامفرد او جملة فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلاثة ابوابا ثلاثة تميزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ماله مزيد غموض وكثرة ابحت وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والافه من احوال الجملة ولذلك يقل احوال القصر و احوال الفصل والوصل ولما كان من هذه الاحوال مالا تختص مفردا ولا جملة بل تجرى فيهما وكان له شيوع وتفاوت كثير جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحت راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب * تنبيه * وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا المعنى الكلام الخبر به كافي قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كافي قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بمن فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للمحافظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله (صدق الخبر مطابقته) اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة (للاواقع) وهو الخارج الذي

٩ ا بطل صاحب
المفتاح تعريفهم للخبر
بما يحتمل الصدق
والكذب بانه يستلزم
الدور لانهم عرفوا
الصدق بانه الخبر عن
الشيء على ما هو به
فيتوقف معرفة الخبر
على معرفة الصدق
التوقفة على معرفة
الخبر فاجبنا عنه اولا
بان الخبر المذكور
في تعريف الصدق
غير الخبر المأخوذ في
تعريفه الصدق لانه
بمعنى الاخبار اي
نسبة الشيء الى
الشيء على وجه
الايقاع والانتزاع
وهو غير الكلام
الذي يقال له الخبر
ويعرف بما يحتمل
الصدق والكذب
وثانيا بان الصدق
المعرف به الخبر غير
الصدق المعروف بالخبر
لان الاول صفة
الكلام والثاني صفة
المتكلم

(يكون)

٢ اشارة الى جواب
سؤال مقدر وهو ان
يقال ان النسبة من
الامور التي لا وجود
لها الا في الازهان كما
صرح به ارباب
العقول فكيف يصح
ح قولكم ان النسبة
من الامور الخارجية
حيث قلتم معنى مطابقة
الكلام للواقع ان
يكون النسبة التي هي
الحاصلة بين الشئين
اجابية كانت
او سلبية في الذهن
يطابق تلك النسبة
الخارجية فعلى هذا
يلزم ان يكون النسبة
امرا موجودا محققا
في الخارج هـ
وجوابه ان يقال فرق
بين قولنا القيام حاصل
زيد في الخارج وقولنا
حصول القيام امر
محقق موجود في
الخارج فان الثاني
كاذب لان الحصول
بينهما امر معقول
لا وجود له الا في
العقل لما مر آنفا
والاول صادق لان
بدبهة العقل شاهدة
على ان القيام حاصل
زيد في الخارج وهذا
ما اردنا من وجود
النسبة الخارجية

يكون لنسبة الكلام الخبري (وكذبه عدمها) اى عدم مطابقتها للواقع بيان ذلك
ان الكلام الذى دل على وقوع نسبة بين شئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي
بان هذا ليس ذاك فع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة
ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك اولم يكن فطابقة هذه النسبة الحاصلة
في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان تكونا ثبوتيتين
او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في
نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالى فلا بد له من وقوع بيع خارج
حاصل بغير هذا اللفظ تقصد مطابقتها لذلك الخارج بخلاف بعث الانشائي فانه
لا خارج له تقصد مطابقتها بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجوده
٢ ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر
بين قولنا القيام حاصل زيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج
فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمنا فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود
النسبة الخارجية (وقيل) قاله النظام ومن تابعه (صدق الخبر مطابقتها لاعتقاد
الخبر ولو) كان ذلك الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها)
اى عدم مطابقتها لاعتقاد الخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك
صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للحال وقيل
للعطف اى لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم
او الراجح فيم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم
جازم يقبله وانظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون
صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق
فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما لمن غير ترجيح
فلا يكون صادقا ولا كاذبا وثبت بواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى اعتقاد محقق
عدم المنى ابقية للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا
لانه لاحكم معه ولان تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لاننا نقول
لاحكم ولان تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة اولا ووقوعها وذهنه لم
يحكم بشئ من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا
مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تبين ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار
فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام (بدليل) قوله تعالى (اذا جاءك المناقون قالوا
نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المناقين لكاذبون) فانه
سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق
عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا (ورد) هذا الاستدلال (بان المعنى لكاذبون في

الشهادة) وادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمينه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولاشك انه غير مطابق للواقع لكونهم المناقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لانسلم انه خبر بل انشاء (او) المعنى انهم لكاذبون (في تسميتها) اى في تسمية هذا الاخبار الخالى عن المواطأة شهادة لان المواطأة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شىء بشىء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشترط المواطأة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله (او في المشهود به) اى المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعنى في قولهم انك لرسول الله لكن لافى الواقع (بل في زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فلي تأمل لثلاثتهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقته للاعتقاد وعدمها فيبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقى منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجه آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المناقين وزعمهم انهم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخارى عن زيد بن ارقم رضى الله عنه انه قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولورجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فدعاني فحدثه فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عبد الله بن ابي واصحابه فخلعوا انهم ما ظلوا فكذبني رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصيبني مثله قط فجلست في البيت فقال لى عمى ما اردت الى ان كذبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فانزل الله تعالى * اذا جاءك المنافقون * فبعث الى النبي عليه السلام فقرأ على فقال ان الله صدقتك يا زيد (الجاحظ) انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع اولا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير مطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها معه) اى عدم مطابقته للواقع مع

(اعتقاد)

٦ يعني ان الجمهور
اكتفوا في الصدق
بمطابقة الواقع وفي
الكذب بعدمها والنظام
اكتفى في الصدق
بمطابقة الاعتقاد
وفي الكذب بعدمها
والجاحظ اعتبر في
الصدق مطابقة الواقع
اعتقاده هو يستلزم
مطابقة الاعتقاد لانه
اذا اعتقد انه مطابق
فقد اتفق الواقع
والاعتقاد واعتبر في
الكذب عدم مطابقة
الواقع مع اعتقاده وهو
يستلزم عدم مطابقة
الاعتقاد لوافق الواقع
والاعتقاد وكلما تحقق
الامر ان تحقق احد
هما ضرورة فيتم
ماد عيناه .
٧ اي الدلالة على
ان المراد بالثاني غير
الصدق لان عدم
اعتقادهم صدقه
مستلزم لعدم ارادتهم
صدقه فيكون مستلزما
لارادتهم غير الصدق
بواسطة واما اعتقادهم
عدم صدقه فمستلزم غير
الصدق بلا واسطة
فيكون اظهر دلالة
عليه

اعتقاده غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة
توافق الواقع والاعتقاد (وغيرهما) وهى الاربعة انباية اعنى المطابقة مع اعتقاد
اللا مطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد
(ليس بصدق ولا كذب) فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور
والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين ٦ اكتفوا بواحد منهما فليست
فكثيرا ما يقع الخط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح
المفتاح ما يفيض منه العجب واستدل الجاحظ (بدليل) قوله تعالى (افترى على الله
كذبا ام به جنة) لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وسلم * بالخشر
والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولاشك (ان المراد بالثاني)
اي الاخبار حال الجنة (غير الكذب لانه قسمه) اي لان الثاني قسم الكذب اذا المعنى
الكذب ام اخبر حال الجنة وقسم الشئ يجب ان يكون غيره (وغير الصدق لانهم لم
يعتقدوه) اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه عليه السلام الصدق الذى
هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر ٧ وايضا لدلالة
لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه
فرادهم بكون كلامه خيرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان
عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذامنه بزعمهم
وان كان صادقا في نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم
الصدق ليس بشئ لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل
على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قرناه والفرق ظاهر (ورد) هذا الدليل
(بان المعنى) اي معنى ام به جنة (ام لم يفتر فعبر عنه) اي عن عدم الافتراء (بالجنة
لان المجنون) يلزمه (ان لا افتراء له) لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون والثاني
ليس قسما للكذب بل لما هو اخص منه اعنى الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب
في نوعه اعنى الكذب عن عمد الكذب لا عن عمد او سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى
اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو
الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى
ام لم يفتر بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا يقصد له يعتد به ولا شعور فيكون
مرادهم حصره في كونه خيرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا
قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان القصد والشعور
مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النساء او الساهى زيد قائم كلام ليس
بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور
فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجرى في غيره من المركبات
مثل الغلام الذى لزيد ويازيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه

قال القاصد اما لفظ اوله فلا يابحير حرم بل لا يرد له لزم والى كل من لزم ان يصدق به ما ادعى حقا ولا مانع من ظهوره في كلامه
 وهو لا يصدق كل قول من ادعى حرم بل لا يرد له لزم بل يصدق به ما ادعى حقا ولا مانع من ظهوره في كلامه
 فليس يلزم من ادعى حرم بل لا يرد له لزم بل يصدق به ما ادعى حقا ولا مانع من ظهوره في كلامه
 وهو لا يصدق كل قول من ادعى حرم بل لا يرد له لزم بل يصدق به ما ادعى حقا ولا مانع من ظهوره في كلامه
 فليس يلزم من ادعى حرم بل لا يرد له لزم بل يصدق به ما ادعى حقا ولا مانع من ظهوره في كلامه

هم قتلوا اميم اخي * فاذا رويت يصيبني سهمي * هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار
 لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده (بنجره افادة المخاطب اما الحكم)
 كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم (او كونه) اي كون الخبر (عالما به) اي بالحكم
 كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لايقاعها
 لظهور ان ليس قصد الخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا
 لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لا متناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد
 اتفق القوم على ان مدلول ٢ الخبر انما هو حكم الخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعده
 في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانتفاءه والاملا وقع الشك من سامع في خبر
 يسمعه بل علم ثبوت ما ثبت وانتفاء ما نفي اذلا معنى للدلالة الافادته العلم بذلك الشيء
 ولما صح ضرب زيد الاوقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي
 وضع له وحينئذ لا يتحقق الكذب اصلا ولزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين
 متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكأنهم ارادوا انه
 لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعاً بحيث لا يتحمل عدم الثبوت والافانكار دلالة
 الخبر ٤ على ثبوت المعنى وانتفاءه معلوم البطلان قطعاً اذلا معنى للدلالة الافهم المعنى
 منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي
 ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم
 القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح
 قولهم بين مفهومى زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لا متناع تحقق المتناقضين ثم الحق
 ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الاعلى الصدق
 واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يردون ان الكذب
 مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يتمتع عقلا ان لا يكون
 مدلول اللفظ ثابتا (ويسمى الاول) اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته (فائدة الخبر
 والثاني) اي كون الخبر عالما به (لازمها) اي لازم فائدة الخبر لما ذكره صاحب المفتاح
 ان الفائدة الاولى بدون الثانية تتمتع وهى بدون الاولى لا تتمتع كما هو حكم اللازم
 المجهول المساواة اي اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان المزموم بدون يتمتع
 وهو بدون المزموم لا يتمتع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها
 كون الخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في
 حفظت التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي
 استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان الخبر عالم بالحكم وهو
 خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما أورده
 المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يتمتع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم

٢ حاصل هذا الكلام
 ان الخبر لا يدل على
 الثبوت ولا على النفي
 فانه لو كان كذلك
 يلزم الفساد من ثلثة
 اوجه الاول قوله
 لما وقع آه والثاني
 قوله لما صح آه
 والثالث قوله للزم آه
 ٤ يعنى لماذا قلنا بالخبر
 يدل على الثبوت او
 الانتفاء لم يلزم من ذلك
 الا ان يحصل في العقل
 عند اطلاقه ان الحكم
 ثابت او منتف ولا
 يلزم منه ان يكون
 في الواقع كذلك البتة
 حتى لا يمكن وقوع
 الشك ويلزم صدق
 جميع الاخبار ويتحقق
 التناقض فقولنا العلم
 بالثبوت بمعنى انه
 يفهم من اللفظ لا يستلزم
 الثبوت فسقط جميع
 ما ذكره من الادلة

المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم يكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلًا في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني ٩ لان علة حصوله سماع الخبر من الخبر اذ التقدير ان حصوله لهما انما هو من نفس الخبر فبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلًا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظًا للتورية وحينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شأنه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثير اما نسيم خيرا ولا تخظر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبرام ^{فقد يتبرهن ان العلم بالدولة لكاف} لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به حصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل اول فيكون الاول حاصلًا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري لوجود علة اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ٧ ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعنى حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالما بالحكم او لم يعلم لكن هذان في تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لانما انه كلما افاد الحكم افادانه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار (وقد ينزل) المخاطب (العالم بما) اي بفائدة الخبر ولازمها (منزلة الجاهل) فيلحق اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة (لعدم جريه على موجب العلم) فان من لا يجرى على مقتضى العلم هو الجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل والسائل العارف بما بين يديه ما هو هو كتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي ٦ عصا في جواب * وماتلك يمينك * ونظائر كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا المن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التأكيد القسمي وآخره ينفية عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم

٩ اشارة الى كلام الخلق حيث قال في التعليل كان الغرض ان الثاني لا يحصل الا عند الخبر مع ان سماع الخبر في الخبر كاف في حصول

٧ وجه النظر ان يقال لانسلم ان هذا ضروري وانما يلزم ان لو كان السماع علة تامة وهو ممنوع بل يتوقف على التفات النفس

الثاني ^{الذي} ^{من} ^{هو} ^{العلم} ^{بالدولة} ^{لكن} ^{كاف} ^{في} ^{حصول} ^{الثاني} ^{منه} ^{ولا} ^{يتمنع} ^{ان} ^{لا} ^{يحصل} ^{العلم} ^{الاول} ^{من} ^{الخبر} ^{نفسه} ^{عند} ^{حصول} ^{الثاني} ^{لجواز} ^{ان} ^{يكون} ^{الاول} ^{حاصلًا} ^{قبل} ^{حصول} ^{الثاني} ^{فلا} ^{يمكن} ^{حصوله} ^{لامتناع} ^{حصول} ^{الحاصل} ^{كالعلم} ^{بكونه} ^{حافظًا} ^{للتورية} ^و ^{حينئذ} ^{يكون} ^{تسمية} ^{هذا} ^{الحكم} ^{فائدة} ^{الخبر} ^{بناء} ^{على} ^{انه} ^{من} ^{شأنه} ^{ان} ^{يستفاد} ^{من} ^{الخبر} ^{فان} ^{قيل} ^{كثير} ^{اما} ^{نسيم} ^{خيرا} ^{ولا} ^{تخظر} ^{ببالنا} ^{ان} ^{صورة} ^{هذا} ^{الحكم} ^{حاصلة} ^{في} ^{ذهن} ^{المخبر} ^{ام} ^{لا} ^{ويضا} ^{اذا} ^{سمعنا} ^{خبرا} ^{وحصل} ^{لنا} ^{منه} ^{العلم} ^{بكون} ^{مخبره} ^{عالما} ^{به} ^{حصل} ^{في} ^{ذهننا} ^{صورة} ^{هذا} ^{الحكم} ^{سواء} ^{علمناه} ^{قبل} ^{اول} ^{فيكون} ^{الاول} ^{حاصلًا} ^{غايته} ^{انه} ^{لا} ^{يكون} ^{علما} ^{جديدا} ^{فالجواب} ^{عن} ^{الاول} ^{ان} ^{العلم} ^{بكون} ^{صورة} ^{الحكم} ^{حاصلة} ^{في} ^{ذهن} ^{المخبر} ^{ضروري} ^{لوجود} ^{علة} ^{اعنى} ^{سماع} ^{الخبر} ^{والذهول} ^{انما} ^{هو} ^{عن} ^{العلم} ^{بهذا} ^{العلم} ^{وهو} ^{جائز} ^{وفيه} ^{نظر} ^٧ ^{ويمكن} ^{ان} ^{يقال} ^{ان} ^{لازم} ^{فائدة} ^{الخبر} ^{هو} ^{كون} ^{المخبر} ^{عالما} ^{بالحكم} ^{اعنى} ^{حصول} ^{صورة} ^{الحكم} ^{في} ^{ذهنه} ^{وهذا} ^{متحقق} ^{ضرورة} ^{سواء} ^{علم} ^{السامع} ^{ان} ^{المخبر} ^{عالما} ^{بالحكم} ^{او} ^{لم} ^{يعلم} ^{لكن} ^{هذان} ^{في} ^{تفسير} ^{المصنف} ^{وعن} ^{الثاني} ^{ان} ^{الذهن} ^{اذا} ^{التفت} ^{الى} ^{ما} ^{هو} ^{مخزون} ^{عنده} ^{واستحضره} ^{لا} ^{يقال} ^{انه} ^{علمه} ^{ولو} ^{سلم} ^{فانا} ^{نفرضه} ^{فيما} ^{اذا} ^{كان} ^{مستحضرا} ^{لخبر} ^{مشاهدا} ^{ايا} ^{فانه} ^{يحصل} ^{العلم} ^{الثاني} ^{دون} ^{الاول} ^{وبهذا} ^{يتم} ^{مقصودنا} ^{فان} ^{قيل} ^{لانما} ^{انه} ^{كلما} ^{افاد} ^{الحكم} ^{افادانه} ^{عالم} ^{به} ^{لجواز} ^{ان} ^{يكون} ^{خبره} ^{مظنونا} ^{او} ^{مشكوكا} ^{او} ^{موهوما} ^{او} ^{كذبا} ^{محضا} ^{قلنا} ^{ليس} ^{المراد} ^{بالعلم} ^{ههنا} ^{الاعتقاد} ^{الجازم} ^{المطابق} ^{بل} ^{حصول} ^{صورة} ^{هذا} ^{الحكم} ^{في} ^{ذهنه} ^{وهذا} ^{ضروري} ^{في} ^{كل} ^{عاقل} ^{تصدى} ^{للاخبار} ^{(وقد} ^{ينزل)} ^{المخاطب} ^{(العالم} ^{بما)} ^{اي} ^{بفائدة} ^{الخبر} ^{ولا} ^{لازمها} ^{(منزلة} ^{الجاهل)} ^{فيلحق} ^{اليه} ^{الخبر} ^{وان} ^{كان} ^{عالما} ^{بالفائدة} ^{(لعدم} ^{جريه} ^{على} ^{موجب} ^{العلم)} ^{فان} ^{من} ^{لا} ^{يجرى} ^{على} ^{مقتضى} ^{العلم} ^{هو} ^{الجاهل} ^{سواء} ^{كما} ^{يقال} ^{للعالم} ^{التارك} ^{للاصلوة} ^{الصلوة} ^{واجبة} ^{لان} ^{موجب} ^{العلم} ^{العمل} ^{وللسائل} ^{العارف} ^{بما} ^{بين} ^{يديك} ^{ما} ^{هو} ^{هو} ^{كتاب} ^{لان} ^{موجب} ^{العلم} ^{ترك} ^{السؤال} ^{ومثله} ^{هي} ^٦ ^{عصا} ^{في} ^{جواب} ^{*} ^{وماتلك} ^{يمينك} ^{*} ^{ونظائر} ^{كثيرة} ^{بحسب} ^{كثرة} ^{موجبات} ^{العلم} ^{قال} ^{صاحب} ^{المفتاح} ^{وان} ^{شئت} ^{فعليك} ^{بكلام} ^{رب} ^{العزة} ^{ولقد} ^{علموا} ^{المن} ^{اشتراه} ^{ماله} ^{في} ^{الآخرة} ^{من} ^{خلاق} ^{ولبئس} ^{ما} ^{شروا} ^{به} ^{انفسهم} ^{لو} ^{كانوا} ^{يعلمون} ^{كيف} ^{تجد} ^{صدره} ^{يصف} ^{اهل} ^{الكتاب} ^{بالعلم} ^{على} ^{سبيل} ^{التأكيد} ^{القسامي} ^{وآخره} ^{ينفيه} ^{عنهم} ^{حيث} ^{لم} ^{يعملوا} ^{بعلمهم} ^{يعنى} ^{ان} ^{شئت} ^{ان} ^{تعرف} ^{ان} ^{العالم}

٦ وانما قال ومثله دون منه اشارة الى انه لا يقال لهذا تنزيل العالم منزلة الجاهل بل سوق المعلوم مساق غيره

٦ وانما قال ومثله دون منه اشارة الى انه لا يقال لهذا تنزيل العالم منزلة الجاهل بل سوق المعلوم مساق غيره

(بالشيء)

بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان الآية من امثلة تنزيل العالم ٩ بفائدة الخبر ولازما منزلة الجاهل بناء على ان قوله تعالى لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشئ لامتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام ٨ يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله تعالى ولقد علموا الآية خبر الملقى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد عليه السلام واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شيء واثباته ومارميت اذ رميت واذا كان قصد الخبر ماذكر (فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة) حذرا عن اللغو و اشار الى تفصيله بقوله (فان كان) المخاطب (خالى الذهن من الحكم والتردد فيه) اي لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا ووقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعمل ان ماسبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قط (استغنى) على لفظ المبني للمفعول (عن مؤكدات الحكم) وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التأكيذ واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة (وان كان) المخاطب (مترددا فيه) اي في الحكم (طاباله حسن تقويته) اي الحكم (بمؤكد) قال الشيخ في دلائل الاجاز اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء هو الجواب لكن بشرط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد اجاب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب ابن زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قابل به (وان كان) المخاطب (منكرا) للحكم حاكما بخلافه (وجب توكيده) اي الحكم (بحسب الانكار) قوة وضعفا فكلما ازداد في الانكار زيد في التأكيذ (كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون) مؤكدا بان واسمية الجملة (وفي) المرة (الثانية) ربنا يعلم (انا اليكم مرسلون) مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث * قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما نزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون * وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنهم اصحاب وحى ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذا قال * اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي

ان لم يمتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون

والتعميم بالضمير به والله اعلم

٩ هذا اشارة الى رد قوله تعالى لو كانوا يعلمون
قول الخلفاء حيث علم كيهود كاهن وغيره
قال قلنا لا بأس لو اليهم ففهمه بلفظوا لان
جعل مشا لا تنزيله ليدلنا على انهم ليسوا
العالم بفائدة الخبر لان العلم في خبره
ولا زما منزلة الجاهل المحب طالع ولذا قال
لان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان
يعلون معناه لو كان علم بذلك الشئ
لا يمتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون
عنه وهو الخبر الذي
الملقى اليهم

٨ لان هذا الخبر اعني
ليس لهم به علم لو
فرض كونه ملقى اليهم
فلا معنى لكونهم
عالمين بمضمونه كيف
وقد تحقق نقيضه
وهو ان لهم علما به

قوله مقتضى الحال الى هو المراد بالمراد
الى اراد الكلام ملكا بكيفية ما حواطه ذلك
المراد فانا في الواقع اولاد شجرة بالمراد
المخاطب المراد منزلة المنكر وتضمنها المراد
كيفية كيفية مخصوصة مراد بكونه ذلك
الكلام من انقلا في الخارج الى المراد
قد مر مره في كس اي غير لغوي في المنطق
مقتضى الظاهر كذا انما ان علي هذا في
باعتبار ظاهر ارض باعتبار الخطاب المراد
باعتبار ظاهر ارض باعتبار الخطاب المراد

هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زجا منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة والا
فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله تعالى لان رسول الله وقوله اذ كذبوا
اي الرسل الثلاثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل
والمرسل به والا فكذب في المرة الاولى هما اثان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اي
الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا
بثالث اي قوتناهما برسول ثالث وهو بولس او حبيب التجار (ويسمى الضرب
الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا) ^{يسمى (اخراج الكلام عليها)}
اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التأكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا
في الثاني ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث (اخراجا على مقتضى الظاهر)
وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى
الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صور الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر ٤
فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا قائم
يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التأكيد وليس على وفق مقتضى
الحال لانه يقتضى ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فح يكون
بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لانم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان مقتضى
لترك التأكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على
خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص
لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لاجل الانكار كلا انكار ثم تاكد الكلام
اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكد وتركه (وكثيرا ما) نصب على الظرف
او المصدر اي حينما كثيرا او اخراجا كثيرا (يخرج) الكلام (على خلافه) اي على
خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى
مقابلة حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا (فيجعل غير السائل كلسائل
اذا قدم اليه) اي الى غير السائل (ما يلوح له) اي لغير السائل ٩ (بالخبر) اي يشير
اليه (فيستشرف) اي غير السائل (له) اي بالخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف
الشيء اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس
(استشرف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا) اي لاتدعني ياتوح في
شان قومك واستدفع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ماسبق من
قوله تعالى * واصنع الفلك باعيننا * فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل
صاروا محكوم عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه ونزل منزلة الطالب (وقيل انهم مفرقون)
مؤكد اي محكوم عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة مالى جنس
الخبر حتى ان النفس البقضى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لانه يشير الى

٤ فانه يكون على
مقتضى الحال ولا
يكون على مقتضى
الظاهر

٥ فان قلت اذا كان
الملوح بحيث يصير
المخاطب به طالبا
للحكم مترددا فكون
ايراد المؤكد حينئذ من
باب اخراج الكلام
على مقتضى الظاهر فلا
يكون مما نحن فيه
قلت لان سلم ذلك
وانما يكون ان لو
كان ايراد المؤكد
نظرا الى كون
المخاطب طالبا
مترددا بل انما هو
بالنظر الى الملوح
الذي من شأنه ان
يصير المخاطب بسببه
طالبا فلا يرد ما
ذكرتم من اننا ليس باعجاب
هل المخاطب

٥ انما يلوح اشارة الى غير المراد
مفهومه انما كافي في الآية المبار

المراد
اي في اطلاق الاول والثاني
باعتبار مقتضى الحال
باعتبار مقتضى الظاهر

(حقيقة)

قال الشيخ في بيان ما
في الخبر في قوله
الحق

يعني نداء تأكيداً وافتتاح

حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وصل
عليهم ان صلواتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم
وغير ذلك مما يأتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا وقال الشيخ
القاهران في هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه القادة
فيه ويعني غناء الفاء (و) يجعل (غير المنكر كالممنكر اذا لاح) اي ظهر (عليه) اي
على غير المنكر (شئ من امارات الانكار نحو) قول جمل بن نضلة (جاء شقيق)
امم رجل (عارضا رحمه) اي واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف
على الفخذ فهو لا يتكران في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من
غير التفات وتبي اماراة انه يعتقدان لارمح فيهم بل كلهم عزل لاسلاح معهم فنزل
منزلة المنكر وخطوب خطاب التفات بقوله (ان نبي عمك فيهم رماح) مؤكدا بان
ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا يتكر لان تباديهم
في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من اماراة الانكار (و) يجعل (المنكر كغير
المنكر اذا كان معه) اي مع المنكر (ما ن تأمله) اي شئ من الدلائل والشواهد
ان تأمل المنكر ذلك الشئ (ارتدع) عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون
معلومه ومحسوسا عنده كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تأكيد لما معه
من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام لكنه لا يتأملها ليرتدع عن الانكار
وقد يذكر في حل لفظ الكتاب ههنا وجوه متعسفة لافائدة في ايرادها وقوله (نحو
لا ريب فيه) ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين
احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرأتين
فضلا عن ان يؤكد والثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب
فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب فكون مما أكد فيه الحكم بالانكسار نحو زيد قائم زيد
قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كالاتكار
تعويلا على ما يزيله فيترك التأكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح
نفي الريب بالكلية مع كثرة المرأتين فيكون نظيرا للتنزيل وجود الشئ منزلة عدمه
اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستفراق مع
كثرة المرأتين ذكر والله تأويلين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب
كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكر صاحب
الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا
لوقوع الارتاب فيه لانه من وضوح الدلالة و سطوع البرهان بحيث لا ينبغي
لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله تعالى وهذا
حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تأكيدهم جعلوا

انه اعترض عليه بان قوله لا ريب فيه في قوله لا ريب فيه
والرب في قوله لا ريب فيه في قوله لا ريب فيه
ذلك اللفظ في قوله لا ريب فيه في قوله لا ريب فيه
مبين كونه ايضا وان دل على الجواب بان
توضيح معنى لا ريب فيه في قوله لا ريب فيه
تأكيدا على عدمه في قوله لا ريب فيه

لهم محبة لكم
وهو الريب والرب
الريب من غير تأكيد
في قوله لا ريب فيه
في قوله لا ريب فيه
في قوله لا ريب فيه

كضعفة الجبول
والحكم من قوله لا ريب فيه
والله لا يزيده على ذلك
من زيادة على ذلك
من الجهد المنفرد

عن أبي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لا تزعموا العلم ولا تصنعوا العلم ولا تفتقروا العلم
المستقبل

يعود الى الواضع انه لا يثبت الضرب دون الخروج في الزمان الماضي دون المستقبل
فلا اسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب
اليه فان قيل لم يلزم كبر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب
الفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكأنه مبنى
على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات
وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ
مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحثية فلا
يكون داخلا في علم المعاني والألفاظ الحقيقية والمجاز الغويان ايضا من احوال المسند اليه
او المسند (وهي) اي الحقيقة العقلية (اسناد الفعل او معناه) كالمصدر واسم الفاعل
واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند
فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم (الى ما) اي شئ (هو) اي الفعل او معناه
(له) اي لذلك الشئ كالفاعل فيما بيني له نحو ضرب زيد عمرا او المفعول به فيما بيني له
نحو ضرب عمرو فان الضارية زيد والمضروية لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم
ليس للنهار (عند المتكلم) متعلق بالظرف اعني له وهذا لا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد
دون الواقع لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء بطابق الواقع ام لا فادرجه
بقوله (في الظاهر) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه
له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب
قرينة على انه غير ماهوله في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصفه له وحقه
ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغیره وسواء كان صادرا عنه باختياره
كضرب او لا كعرض ومات ولا يشترط صحة جلته عليه والاخلوج ما يكون المسند
فيه مصدر افتقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد (كقول المؤمن انبت الله البقل و)
ما يطابق الاعتقاد فقط نحو (قول الجاهل انبت الربيع البقل) وما يطابق الواقع فقط
كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان
اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ماهوله عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن
كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو (قولك
جاني زيد وانت) اي والحال انك خاصة (تعلم انه لم يجيء) دون المخاطب فهذا
ايضا اسناد الى ماهوله عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف
ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه
لم يجيء فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب
مع علمه بانه لم يجيء عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجيء والثاني ان لا يكون عالما به والاول
لا يكون اسنادا الى ماهوله عند المتكلم لافي الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة

اي ما دام لا يدخل في موضع في اسناد الضرب
وانما لا يزيد شدة على ذلك انما هو كقول
نصفه فلا اسناد الا فيكونه ما فيه من هذا
علاوة على ما فيه من غيره
كونه من احوال اللفظ مطلقا
لم يذكرها الا اسنادا بوجه عدم اعادته في غيره
البيانه فاقصده عن ذكرها في اللفظ او لا يشترط
فله بذكر اللفظ

٤ فان قيل لم لا يجوز
ان يكون قوله في
الظاهر متعلقا بقوله
عند المتكلم قيل لانه
ظرف لقول كون عاملا
ملفوظا وهو قوله له
اي حينئذ
فيكون العامل في قوله
في الظاهر ايضا هو
قوله له
لم يذكرها الا اسنادا بوجه عدم اعادته في غيره
البيانه فاقصده عن ذكرها في اللفظ او لا يشترط
فله بذكر اللفظ

جاء في قوله
عنه

بالمعنى الذي هو المقصود
من الجملة التي تقدمت
في قوله تعالى في الضمير

والصواب في الكلام
والصواب في الكلام
والصواب في الكلام

في الصورة والى الصورة عند المدركة مع نطقها
في الحانظ فهو يحتاج الى كسبه
الاولى عن ماسا وهو يحتاج الى كسبه
وفرنه ينه الا كافي المقاصد في الحرف مقبده

الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان الملابس يكون مجازا والافهون من قبيل
لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به
في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب للم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجيء يفهم من ظاهره
انه اسناد الى ماهوله عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف
صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المقاديه ما عند المتكلم من الحكم
فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد
لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسيم مع انه لا يسمى حقيقة
ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبدالقاهر انها كل جملة
وضعتا على ان الحكم المقاديهما على ماهو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف
غير منعكس ^{اي جامع} لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد
سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما
تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم عما ذكره في تعريف المجاز او لا بما لا يلتفت
اليه في التعريفات بل جوابه اننا لنسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام
المقاديه ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالتة
على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرار ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير
مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها * فانما هي اقبال وادبار * مما
وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز
وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان
جعلتها لكثرة ما تقبل وتدر كأنها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا اذكروا منه منه اذلو قلنا ردا انما هي ذات اقبال
وادبار فسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مقبول وكلام عامي مردول لا مساغ
له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة ^{اي القابل بالاضافة المعاني} لتساوية المعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان
الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات
لانه مراد وجوابه ان لفظه مافي التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به
هوله على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس
بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات
فان اسناد القيام والضرب ليس الى ماهوله لافي الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان
اسناد القيام والضرب المنفيين الى ماهوله فقد دخل حينئذ في التعريف من المجاز العقلي
ما هو منفي نحو ما صام يوحى وما نام ليلي قال الشاعر * فتمت وماليل المطى بنائم *
وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات
الفعل لما هوله معناه ظاهر فامعنى نفي الفعل عما هوله عند المتكلم في الظاهر وجوابه

اي في تعريف الحقيقة العقلية انها

دولة الالتر وهو موجود
في التعريف

قال المصنف به هذه الفاعل وهو الزن القبل
وصفت بالمصدر وهي اقبال وضال المصنف
الدرهم ضرب لا يدر والمراد بالوصف اعم من وصف
معنى تلخير ان يلقى كالمفت نحو هذي رجل عدل
وهذي درهم ضرب لا يدر

اي في

له في حال انكته الذي موجود هو
فصله باللفظ لافعال ولم يقصد المبالغة في

ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ماهوله لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ماهوله فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ماهو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الانشائيات مثل نهاري صائم وليت نهاري صائم وما اشبه ذلك فليتأمل (ومنه) اي من الاسناد (مجاز عقلي) ويسمى مجازا حكيميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا (وهو اسناده) اي اسناد الفعل او معناه (الى ملابس له غير ماهوله) اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعنى غير الفاعل فيما بنى للفاعل وغير المفعول فيما بنى للمفعول (بتأول) متعلق باسناده وحقيقة قولك تأولت الشيء انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضوع الذي يؤول اليه من العقل لان اولت وتأولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمأل المرجع كذا في دلائل الاجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله (وله) اي للفعل (ملابسات شتى) مختلفة جمع شئت كريض ومرضى (يلا بس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها (فاسناده الى الفاعل او المفعول به اذا كان مبنيا له) اي للفاعل او المفعول به يعنى ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له (حقيقة) وقوله في تعريف الحقيقة ماهو له يشملهما (كأمر) من الامثلة (و) اسناده (الى غيرهما) اي الى غير الفاعل او المفعول به يعنى غير الفاعل في المبنى للفاعل وغير المفعول في المبنى للمفعول (للملابسة) يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ماهو له في ملابسة الفعل (مجاز) فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابته اياه في الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابته اياه في الجراءة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راهاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدره في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل (كقولهم عيشة راضية) فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول به اذا لعيشة مرضية (وسيل مفع) في عكسه اذا المفع اسم مفعول من افعمت الاناء ملائته وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) في المصدر والاولى ان يمثل بوجود جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لابعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهوان من شان العرب ان يشتقوا

(من لفظ)

من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيذا وتبيينها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر (ونهاره صائم) في الزمان (ونهر جار) في المكان (وبنى الأمير المدينة) في السبب الأمر وضربه التأديب في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب أي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازي أمران أحدهما وصف الفاعل أو المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فإن المبنى للفاعل قد اسند إلى المفعول لكن لا إلى المفعول الذي يلبسه ذلك المسند بل فعل آخر من أفعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر في أن المفعول الذي يكون الاسناد إليه مجازا يجب أن يكون مما يلبسه ذلك المسند وكذا ما اسند إلى المصدر الذي يلبسه فعل آخر من أفعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فإن البعيد انما هو الضال والاليم هو المذبذوب فوصف به فاعله مثل جد جده كذا في الكشف فظاهر أن هذا المصدر ليس مما يلبسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الأول بأنه ليس بمجاز عنده كما أنه ليس بحقيقة وعن الثاني بأن الملابس اعم من أن يكون بواسطة حرف أو بدونها وهذه الصور من قبيل الأول إذا اصل هو حكيم في أسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بنى للفاعل واسند إلى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشف تلبس ما اسند إليه الفعل بفاعله الحقيقي لأنه قال المجاز العقلي أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشتري في قوله تعالى * فاربحت تجارتهم * ولت أن تجعل أمثال هذا من قبيل الاسناد إلى السبب فإن قبل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى * شقاق بينهما ومكر الليل والنهار * وقول الشاعر * ياسارق الليلة اهل الدار * وقولنا اعجبني انبات الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى * ولا تطيعوا امر المسرفين * وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما شبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب أن المجاز العقلي اعم من أن يكون في النسبة الاسنادية أو غيرها فكما أن اسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه مجازا فكذا ايقاعه على غير ما حقه أن يقع عليه وازدافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه لأنه جاز موضعه الاصلى فالمدكور في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار أن يجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم من أن يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها بين شاقا والليل والنهار ما كرين والليلة مسروقة والامر مطاما وكذا فيما جعل الفاعل المجازي تمييزا كقوله تعالى * اولئك شر مكانا واضل سبيلا * لان التميز في الاصل فاعل قد بر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا

كأمر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم سئل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تنقصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف (وقولنا) في التعريف (بتأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل) انبت الربيع البقل رأيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ماهو له لكن لا تأول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اى سر في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اى سر في التعرض لاجراء نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السرفيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفساد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التأول افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لثلاث يتنوع طرده بمثل قول الدهرى انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التأول ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف بانا لانسلم بطلان طرده بما ذكره لوجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسى الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما توهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل ايضا طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لا مكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وح يدفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين يفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الاخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاجراء نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله خلاف ما عند المتكلم وبضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمق بالثاني اجراء الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لثلاث يتنوع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ماهو له عند العقل وفي نفس الامر وحيث يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلى لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واصل الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ماهو له في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ماهو له في نفس الامر

فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقريته ذكره
 في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم
 في الظاهر وصار قوله بتأول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا
 قلت اراد بالاسناد الى غير ماهوله مفهومه الظاهر الاعم اعنى ما يصدق عليه انه
 اسناد الى غير ماهوله بوجه ما اعنى المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر
 وحينئذ يدخل فيه نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ماهو
 له في الواقع وقول المعتزلى لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم فاخرج جميعها
 بقوله بتأول وبقي التعريف سالما ويخرج عنه ما لا تأول فيه ويدخل فيه نحو قول
 الدهرى والمعتزلى انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول لكونه الى غير
 ماهوله عند المتكلم وكذا يدخل نحو قول الدهرى انبت الربيع البقل بتأول حين يظهر
 انه موحد لكونه الى غير ماهو في الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل
 بتأول عند اخفاء حاله من الدهرى واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى
 السبب لانه الى غير ماهوله عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن
 الخاص وقد تبين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ماهوله اعم من ان يكون في الواقع
 وعند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه
 ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد
 انما كان ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بمومه
 فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام (ولهذا) اى ولان مثل قول الجاهل خارج
 عن المجاز لاشتراط التأول فيه (لم يحمل نحو قوله) اى الصلتان العبدى
 (اشاب الصغير وافنى الكبير كرا الغداة ومر العشى على المجاز) اى على ان اسناد اشاب
 وافنى الى كرا الغداة ومر العشى مجاز (ما) دام (لم يعلم او) لم ٢ (بظن ان قائله لم يرد
 ظاهره) لعدم التأول ح بل حل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهوله عند المتكلم
 في الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل (كما استدل) يعنى ما لم يعلم ولم يستدل بشئ
 على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال (على ان اسناد مير) الى جذب الليالى (في قول
 ابى النجم) قد اصبحت ام الخيسار تدعى * على ذنبا كله لم اصنع * من ان رأت
 رأسى كراس الاصلع (مير عنه قنزعا عن قنزعا) اى بعد قنزعا وهو الشعر المجتمع
 في نواحي الرأس (جذب الليالى) اى مضيا واختلافها وفي الاساس جذب الشعر
 مضت عامته (ابطىء او اسرعى) حال من الليالى على تقدير القول او كون الامر بمعنى
 الخبر ويجوز ان يكون منقطعا اى اصنعى ماشدت ايها الليالى فلا يتفاوت الحال
 عندى بعد ذلك ولا ابالى (بمجاز) خبر ان (بقوله) متعلق باستدل (عقبه) اى
 عقب قوله مير عنه قنزعا عن قنزعا (افساه) اى ابا النجم او شعر رأسه (قيل الله)

٢ وانما اعاد كلمة لم
 في الشرح تنبيها على
 انه مجزوم معطوف
 على يعلم و الافلا
 حاجة اليه بل ربما
 يحل بالمقصود لان
 المعنى عطف المنفى
 على المنفى ليفيد
 وقوع او في حيز
 المنفى العموم اعنى
 انتفاء العلم والظن
 جميعا لا على عطف
 المنفى على المنفى لانه
 لا يفيد ذلك

اي امر الله وارادته (لشمس اطلعى) حتى اذا واراك افق فارجمي * فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشيء والمغنى فيكون الاسناد الى جذب الليالي بتأول بناء على انه زمان اوسبب (واقسامه) اي المجاز العقلي (اربعة لان طرفيه) وهما المسند اليه والمسند (اما حقيقتان) وضعيتان (نحو انبت الربيع البقل او مجازان) وضعيان (نحو احبي الارض شباب الزمان) فان المراد باحياء الارض تمهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوة وهي صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتنفق الى البدن والروح كذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان يكون حرارته العريزية مشبوبة اي قوية مشتعلة (او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان) فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز (واحي الارض الربيع) في عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللانسان ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حال تجال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز فالجواز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احباني ملاقاته المجاز اسناد الاحياء الى ملاقاته لاسناد الجملة الواقعة خبر الى المبتدأ واما على مذهب السكاكي فقيه اشكال ٩ (وهو) اي المجاز العقلي (في القرآن كثير واذا تليت عليهم آياته) اي آيات الله تعالى (زادتهم ايمانا) لم يقل منه قوله تعالى او نحو قوله تعالى ايها ما للاقباس وان المعنى واذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى وانما الآيات سبب لها (يدمج ابناءهم) نسب الى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه لانه سبب آمر (ينزع عنهما لباسهما) نسب نزع اللباس عن آدم عليه السلام وحواء رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسسته ومقاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر (يوما يجعل الولدان شيبا) نسب الفعل الى الزمان وهو لله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرته الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تقادم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة (واخرجت الارض انقالها) جمع ثقل وهو متاع البيت اي

٩ وجه الاشكال انه لم يلزم من كلامه ان يكون ظرفا للمجاز العقلي مفردين بل قد يكون المسند جملة وكل من الحقيقة والمجاز الوضعي يجب ان يكون في كلمة فا يكون جملة يخرج عن هذه الاقسام ويمكن ان يجعل المركب ايضا حقيقة ومجازا باعتبار المفردات او باعتبار انه مستعمل في معناه الموضوع له اولا

ما فيها من الدقائق والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة (و) هو
 (غير مختص بالخبر) كآيتوهم من تسميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد
 الخبرى (بل يجرى في الانشاء نحو يا هاما ابن لي صرحا) وقوله تعالى * فلا يختر جنكها
 من الجنة * فان البناء فعل العملة وهاما من سبب أمر وكذا الاخراج فعل الله تعالى
 وابليس سبب ومثله فليثبت الربيع ماشاء وليصم نهارك وليجد جدك وما شبه ذلك
 مما اسند الامر والنهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجرى النهر
 ولا تطع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تأمرك ونحو
 ذلك (ولابدله) اى للمجاز العقلي (من قرينة) صارفة عن ازادة ظاهره لان المتبادر
 الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كما مر) في قول ابى النجم من قوله افناه
 قيل الله تعالى (او معنوية كاستحالة قيام المسند بالذكور) اى بالمسند اليه المذكور
 معه (عقلا) اى من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدعى احد من المحققين والمبطلين
 انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى ونفسه بعده محالا (كقولك محبتك جاءت بي اليك
 او عادة) اى من جهة العادة (نحو هزم الامير الجند) وقيام المسند بالمسند اليه اعم
 من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات
 (و صدوره) عطف على استحالة اى وكصدور الكلام (عن الموحد) فيما يدعى
 الموحد المحق انه ليس بقائم بالذكور وان كان الدهرى المبطل يدعى قيامه به (في مثل
 اشاب الصغير وافنى الكبير) البيت وانبت الربيع البقل مثل هذا الكلام اذا صدر
 عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ماهوله لكن امثال هذا
 ليست بما يستحيله العقل واللاماذهب اليه كثير من ذوى العقول ولما احتجنا في ابطاله
 الى الدليل (ومعرفة حقيقته) يريد ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل
 او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى
 غير ماهوله فاهوله هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة
 لجواز ان لا يسند الى ماهوله قطعا كما ان المجاز الوضعى لابد له من موضوع له اذا
 استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا
 فمعرفة فاعله او مفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة (اما ظاهرة كما في قوله تعالى
 فاربحت تجارتهم) اى فاربحوا في تجارتهم (واما خفية) اى لانظهر الابد نظر
 وتأمل (كأني قولك سررتني رؤيتك اى سررتي الله عند رؤيتك وقوله) اى قول
 ابن المعتز * يرينا صفحتي قر * يفوق سناهما القمر * (يزيدك وجهه حسنا * اذا ما زده
 نظرا * اى يزيدك الله حسنا في وجهه) لما اودعه من دقائق الحسن والجمال يظهر
 بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمنى بلدك حقلى على فلان اى اقدمنى نفسى لاجل
 حقلى عليه ومحبتك جاءت بي اليك اى جاءت بي نفسى اليك لمحبتك وقول الشاعر

٤ اى لا يلزم ان يكون
 مستعملا في مكانه
 الاصلى بل اللازم ان
 يكون مكان الاصلى
 لو استعمل فيه لكان
 صفة

* وصيرنى هو الك وبى لخبى يضرب ٩ المثل اى صيرنى الله بسبب هو الك بهذه الحالة وهى اى يضرب المثل بى لهلاكى فى محبتك فى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاً ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعرض له حيث قال اعلم انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة كفى قوله تعالى * فاربحت تجارتهم * فانك لا تجرد فى نحو اقدمنى بلدك حقلى على انسان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع فى وصيرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى ولوجهه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا فى الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل حقيقة لا امتناع صدور الفعل لاعن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره (وانكره) اى المجاز العقلى (السكاكى) وقيل الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية يجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله (ذاهبا الى ان مامر) من الامثلة (ونحوه استعارة بالكناية) وهى عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهى ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفرد بها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول محال المنية نشبت بفلان (بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقى) للانبات يعنى القادر المختار (بقرينة نسبة الانبات) الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى (اليه) اى الى الربيع (وعلى هذا القياس غيره) اى غير هذا المثل يعنى ان المراد بالطبيب هو الشافى الحقيقى بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب اليه شئ من لوازم الفاعل الحقيقى (وفيه) اى فيما ذهب اليه السكاكى (نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى فهو فى عيشة راضية صاحبها لماسأئى) فى الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى ٤ وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذلا معنى لقولنا هو فى صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اى يعصبه فى قوله تعالى خلق من ماء دافق (و) يستلزم (ان لا يصح الاضافة) فى كل ما اضيف الفاعل المجازى الى الحقيقى (نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشئ الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولاشك فى صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فاربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى * فاربحت تجارتهم * او قوله

٩ قوله وبى يضرب المثل هو المفعول الثانى تقديره وصيرنى هو الك يضرب المثل لخبى اى لهلاكى فيكون من قبيل عليك ورحمة الله السلام

٤ ومذهب السكاكى يقتضى ان يكون المراد بالفاعل المجازى هو الفاعل الحقيقى فيلزم ان يكون المراد بعيشة صاحبها واللازم باطل اذلا معنى آه وهذا مبنى على ان المراد بعيشة وضمير راضية واحد واما اذا كان المراد بعيشة نفسه وضمير راضية صاحبه لا يلزم هذا الفساد

فنام ليلي وتجلي همى * كان ادفع للشعب لان قوله نهاره صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة انما هي في ضميره المستر لاني نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين (و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالبناء) في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا (لهامان) لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل) وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لاحقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذابيع في كلامهم سمع من الشارع اولم يسمع (و اللوازم كلها منتقية) كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكنية لان انشاء اللازم يوجب انشاء المروم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكنية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهكذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا نخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا لفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه بانا ندعى اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع وحينئذ يكون المراد بميشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهارة الصائم بادعاء الصائمة له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكنية اعتراض قوي نذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى (ولانه) اي ما ذهب اليه السكاكي (بنتقض بنحو نهاره صائم) وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه) وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسدا وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انه لانسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبي عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لانحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله * قدذر ازراه على القمر * من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكنية فاجاب عن الاولين

بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم فن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التحملات المستبشرة وحل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر لهامان لاحقيقة ولا مجازا الا يرى انك اذا قلت ارم باسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو على مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذايغ في كلام الجميع من غير توقيف

الباب الثاني احوال المسند اليه

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكدا او متروكا التأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم (اما حذفه) قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الايتان به وهو مقدم على الايتان لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يقتدر الى امرين احدهما فابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ماضنية الى الاول فقال (فلاحتراز عن العبث) اذا القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لانه على الحقيقة وفي نفس الامر بل (بناء على الظاهر) والافه في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبه على غباوة السامع ونحو ذلك (او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ) يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر ٩ وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يقتدر الى العقل فاذا حذف فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل (كقوله قال لي كيف انت قلت عليل) لم يقل انا عليل

٩ وانما قال من حيث الظاهر لان التعويل بحسب الحقيقة يكون عند الذكر بعينها على شهادة العقل اذ اللفظ ليست الامارات يضعها الواضع مختلفة باختلاف الاوضاع لاشهادها في نفسها ولا دلالة بحسب ذواتها

(للاحتراز)

٦ قال ابن المبارك في شرح التسهيل واما الحذف الواجب فكحذف المبتدأ المخبر عنه بنعت مقطوع لتعيين المنعوت بدونه وكونه بمجرد مدح او ذم او ترجم نحو الحمد لله الحميد وصلى الله على محمد من سيد المرسلين واعوذ ابليس عدو المؤمنين ومررت بفلامك المسكين فهذا ونحوه من النعوت المقطوعة للاستغناء عنها بحصول التعيين بدونها ويجوز ذلك فيها النصب بفعل مستلزم اضماره ورفعه المقتضى الخبرية المبتدأ لا يجوز اظهاره وذلك انهم قصدوا المدح فجعلوا اضمار الناصب اشارة على ذلك كما التزم في النداء اذ لو اظهر الناصب يخفى معنى الانشاء وتوهم كونه خبرا مستأنفا المعنى فلما التزم في الاضمار في النصب التزم في الدفع ايضا ليحري الوجهان على سنن واحد

للإحتراز والتخييل المذكورين (او اختبار تنبيه السامع عند القرينه) هل يتنبه ام لا (او) اختبار (مقدار تنبيهه) هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا (او ايهام صونه) اي المسند اليه (عن لسانك) تعظيما له وافخاما (او عكسه) اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة (او تأني الانكار) وتيسره (لدى الحاجة) نحو فاسق فأجرى زيد لتيسر لك ان تقول ما اردته بل اردت غيره (او تعيينه او ادعائه) اي ادعاء التعيين (او نحو ذلك) كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسامة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره كإي الرفع على المدح او الذم او الترجم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله ٦ اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شأنه كذا وكذا وبعده ان يذكروا الديار والمنازل ربيع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وح يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفترق هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشأن قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا بانه بلغ من الفحامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى * ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم * اي الملة التي او الحالة او الطريقة في الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضماره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لا يحاشه السامع واضماره (واما ذكره فلكونه) اي الذكركر (الاصل) ولا مقتضى للعدول عنه او الاحتياط لضعف التعويل اي الاعتماد على القرينة او التنبيه على غباوة السامع (او زيادة الايضاح والتقرير) ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تبيينها على انهم كما ثبتت لهم الاثارة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمشابة التي لو انفردت كفت مبرزة على خيالها (او اظهر تعظيمه او اهائه او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء المطلوب) اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للتكلم لعظمته وشرفه (نحو هي عصا) ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث مستعارا للزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك

من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتحويل او التعجب او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة وما جعله صاحب الفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذهب وخالد في الدار واعترض المصنف عليه فانه قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر و ارادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليرجع الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانفاء شرط الحذف للاقتضاء عموم النسبة و ارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة و ارادة التخصيص تفصيل لانفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة فلم يرد تخصيصه نحو خير من هذا العاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا تعنى بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده فيكون ذكره واجبا لاراجحها والمقتضى ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولانسلم المناقاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة (واما تعريفه) اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه و حقيقة التعريف جعل الذات مشارابه الى خارج اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هو افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادة اتم فائدة يقتضى اتم تخصيص وهو التعريف لانه كان التخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركة فيه غيره كقولك اعد آلهما خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله (فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة) وقدم المضمرة لكونه اعرف المعارف (واجبل الخطاب ان يكون لمعين) واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا (وقد يترك) اي الخطاب مع معين (الى غيره) اي غير المعين (ليم) الخطاب على (كل مخاطب)

(على)

على سبيل البدل نحو (ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم) لا يريد
 بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفضيح حال المجرمين (اي تناهت حالهم) القطيعة
 (في الظهور) وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمنع خفاؤها
 فلا يختص به رؤية راء دون راء واذا كان كذلك (فلا يختص به) اي بهذا الخطاب
 (مخاطب) دون مخاطب بل كل من يتأني منه الرؤية فله مدخل في هذا
 الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم
 رؤية مخاطب على حذف المنصاف قال في الابتناح وقد يترك الى غير معين نحو
 فلان لثيم ان اكرمه اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل
 تريد ان اكرم اليه او احسن اليه فخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو
 في القرآن كثير نحو ولوترى اذ المجرمون الآية اخرج في صورة الخطاب لما يريد
 العموم فتولاه ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فخرجه في
 صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما يريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام
 اي يحتمل على هذا اعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ
 المفتاح (وبالعلمية) اي تعريف المسند اليه باراده علما وهو ما وضع لشيء مع جميع
 شخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها (لاحضاره) اي المسند اليه
 (بعينه) اي بشخصه بحيث يكون ميمرا عن جميع ما عداه واحترزه عن احضاره
 باسم جنسه نحو رجل عالم جاءني (في ذهن السامع ابتداء) اي اول مرة واحترزه
 عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاءني زيد وهو راكب (باسم مختص به) اي
 بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترزه عن احضاره
 بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة
 فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء منها مختصا بمسند
 اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشيء معين ليس
 الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا بأس بان يقع
 فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز
 عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره
 تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون
 معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعنى احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على
 شيء آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم
 مختص به وبعد التبا والتي يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص
 ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل
 في معين فينبغي ان يفسر الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو

احتراز عن احضاره في ثانی زمان ذكره كما في سائر المعارف فانها لاتفيد اول زمان ذكرها الامفهوماتها الكلية وافادتها للجزئیات المرادة في الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه اولا (نحو قل هو الله احد) فالله اصله الاله حذف الهمة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلی انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئی فقد سهى الايرى ان قولنا لاله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لاعلمنا للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون اله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لامستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس (او تعظيم او اهانته) كما في الالقب الصالحة لمدح او ذم (او كناية) عن معنى يصلح له الاسم نحو ابولهب فعل كذا وفي التنزيل ثبت يدا ابى لهب اى يدا جهنمى لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابوالخير و ابوالشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلبس هذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابى لهب الى جهنمى انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرأين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون في الكنى المعانى الاصلية وما يدل على ان الكناية انما هى بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمى سواء كان اسمه ابالهـب او زيـدا او عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابى لهب لا يكون من الكناية في شيء فيجب ان يعلم ان ابالهـب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لينقل منه الى جهنمى كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينقل منه الى طول القامة ولو قلت رأيت اليوم ابالهـب وارادت كافرا جهنميا لاشتهار ابى لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتما ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فان هذا المقام من مزال الاقدام (او ايها استلذاذه) اى العلم (او التبرك به او نحو ذلك) كالنعال والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام (وبالموصولية) اى تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه

(ذكر)

ذكر اسم الإشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف
الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس
صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرابية هو
المنقول عن سيويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولة
هو ان يصح احضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب الى متبادر من حيث
الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرف
بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارفه بل هي الكثرة
الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته
اذا كانت من موصولة معنا لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها
موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا
لك ولكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص نيه بخلاف
الموصولة فان وضعها على ان يتخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بها وهذا
هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له
او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب باحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي
كان معنا امس رجل عالم) ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة
نحو الذين في ديار الشرق لاعرفهم اولا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة
وقوعه (او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير) اي تقرير الغرض المسوق له
الكلام (نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه) اي راودت زليخا يوسف
عليه السلام والمرادة المفاعلة من راود جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن
نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرج عن يده
يحتال عليه او يغلبه و يأخذه منه وهي عبارة عن التمثل لمواقفته اياها فالكلام
مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأت العزيز اوزليخا
لان كونه في بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكئنها من المراودة ونيل المراد فاباؤه عنها
وعدم الانقياد لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند
لان كونه في بيتها زيادة تقرير المراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل
بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك في زليخا وامرات العزيز فلا
يقرر المسند اليه ولا يتعين مثله في التي هو في بيتها لانها واحدة متعينة مشخصة ومما
هو نص في زيادة تقرير المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت السقط * اعباد
المسج يخاف صبحي * ونحن عبيد من خلق المسيحا * فانه ادل على عدم خوفهم
النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الآية مثال لزيادة التقرير فقط
والمفهوم من المقترح انها مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم لانه قال او ان

يستهمج التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراثة التي هو في بيتها عن نفسه
 وغلفت الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد
 حكاية شرح فلولم تكن مثالا لهما لآخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم (او
 التهمج او التهمج من اليم ماغشيم) ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس *
 ولقد نزلت من الغواة بدلوهم * واسمى شرح اللحظ حيث اساموا * وبلغت مابلغ
 مرأى تشابه فاذا عصارة كل ذلك اثم * (او تنبيه المخاطب على الخطأ نحو)
 قول عبد بن الليث من قصيدة يعظ فيها بنيه (ان الذين ترونهم) اي تظنونهم
 (اخوانكم يسقى غليل صدورهم ان تصرعوا) اي تهلكوا او تصابوا بالحوادث
 فقيه من التنبية على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم القلاني وجعل
 صاحب المتاح هذا البيت مما جعل الائمة الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبية على
 الخطأ ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه
 ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهد اصدق على انك اذا قلت عند
 ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان
 فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة وبيان المحبة (او الائمة الى
 وجه بناء الخبر) اي الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته
 اي على طرزه و طريقته يعني تأتي بالوصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر
 عليه من اي وجه و اي طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك
 وحاصله ان تأتي بالفاتحة على وجه يذم القطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع
 (نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان فيه ايماء الى
 ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسمائهم
 الاعلام (ثم انه) اي الائمة الى وجه بناء الخبر (ربما جعل ذريعة) اي وسيلة (الى
 التعريض بالتعظيم لشانه) اي لشان الخبر (نحو) قول الفرزدق (ان الذي سمك) اي رفع
 (السماء بنى لنايتا) اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد (دعائم اعز واطول) من دعائم
 كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس
 الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم
 بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم (او شان غيره) اي
 شان غير الخبر نحو قوله تعالى (الذين كذبوا شعبيا كانوا هم الخاسرين) فقيه
 ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبىء عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب
 وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة بشان الخبر نحو ان الذي لا يعرف الفقه
 قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل
 ذريعة الى تحقيق الخبر نحو * ان التي ضربت بيتا مهاجرة * بكوفة الجند غالت

٧ لا مجرد جعل المسند

اليه موصولا كما
 سبق الى بعض
 الاوهام لان كلام
 الايضاح يشعر بذلك
 الاعتراض على
 السكاكى بانه لا يظهر
 الفرق بين الائمة الى
 وجه بناء الخبر
 وتحقيق الخبر فتكون
 يجعل الاول ذريعة
 الثاني

(ودهاغول)

ودها غول * فان في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء
 بناء الخبر ما ينبغي عن ذوال المحبة واقطاع المودة ثم انه يحقق زوال
 حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين
 اعراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الائمة ذريعة اليه
 ان قوله ان الذي سمك السماء البيت ان الذين ترونهم البيت فيه ايماء من
 الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل في هذا المقام
 من مطارح الاظنار والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفاتيح الوجه في الائمة
 الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كاهو الظاهر في قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات
 النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة
 الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل
 عليه الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت وان الذين ترونهم
 لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من افتى اثره في تفسير
 الوجه بالعلة لكن هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اي على
 ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الائمة فلا يلزم ان يكون في الايات
 المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادى على فساد هذا الرأي عند المصنف وقد يقصد
 بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترجيح او نحو ذلك كقولنا جاءك الذي
 اكرمك او اهانتك او الذي سبي اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم نحو
 * يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون * و لطائف هذا السباب لا تكاد تضبط
 (وبالاشارة) اي تعريف المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به
 غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه
 حسافان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها
 الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصيره كالمشاهد
 وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار
 الى تفصيله بقوله (لتمييزه) اي المسند اليه (اكل تميز نحو) قوله اي ابن الرومي
 (هذا ابو الصقر فردا) نصب على المدح او الحال (في محاسنه) من نسل شيبان
 بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعني يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر
 (او التعريض بغاوة السامع) حتى كانه لا يدرك غير المحسوس (كقوله) اي قول
 الفرزدق (اولئك ابائي فثني بملهم) هذا الامر للتجيز كقوله تعالى * فأتوا بسورة
 من مثله (اذا جمعنا يا جرير الجامع او بيان حاله) اي المسند اليه (في القرب او البعد
 او التوسط كقولك هذا اوداك اوداك زيد) اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد
 تحقق الطرفين فان قلت كون ذلك القريب وذلك للبعيد وذلك للتوسط مما يقرره الوضع

ففي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزوائد على اصل
 به كثير في علم المعاني كما كثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر
 وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من
 اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد
 والحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره ايا كان
 وسلم فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يفرغ عليه من التحقير والتعظيم كما اشار
 اليه بقوله (او تحقيره) اي المسند اليه (بالقرب نحو هذا الذي يذكر الهتكيم)
 وقد يقصمه به تقرب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت (او تعظيمه بالبعد
 نحوالم ذلك الكتاب) تنزيلا لبعده درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد
 يقصده تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا (او تحقيره بالبعد)
 (كما يقال ذلك اللعين فعل كذا) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة
 محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان
 يحكى عنه اولاً ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد
 فهالني ذلك الضرب لان المحكى عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال
 هذا الرجل وهالني هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائباً
 لكن جرى ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ
 البعيد نحو بالله وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حساً فكانه بعيد
 (او للتنبية) اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبية (عند تعقيب المشار اليه باوصاف)
 اي عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه
 ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على
 عقبه (على انه) اي للتنبية على ان المشار اليه (جدير بما يرد بعده) اي بعد
 اسم الاشارة (من اجلها) اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه (نحو)
 * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله (اولئك على هدى من ربهم واولئك
 هم الفالحون) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان
 بالغيب وقيام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشارة تنبئها على
 ان المشار اليهم احقء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح
 آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة اولاً لانه لا يكون طريق الى احضاره
 سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله او لنحو ذلك (وباللام) اي تعريف
 المسند اليه باللام (للاشارة الى معهود) اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم
 والمحاطب واحداً كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك
 لتقدم ذكره صريحاً او كناية (نحو وليس الذكر كالانثى) اي ليس الذكر (الذي

(طلبت)

طلبت) امرأت عمران (كالتى) اى كالانثى التى (وهبت لها) فالانثى اشارة الى
 ماسبق ذكره صريحا في قوله تعالى * قالت رب انى وضعتها انثى * لكنه ليس
 بمسند اليه والذكر اشارة الى ماسبق ذكره كناية في قوله * رب انى نذرت لك ما فى
 بطنى محررا * فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعق
 الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد استغنى
 عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الامير
 واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر
 كافي وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل (او) للاشارة
 (الى نفس الحقيقة) ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد (كقولك
 الرجل خير من المرأة) ومنه اللام الداخلة على المعارف نحو الانسان حيوان ناطق
 والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية (وقديأتى)
 المعرف بلام الحقيقة (لواحد) من الافراد (باعتبار عهديته فى الذهن) لمطابقة ذلك
 الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة
 فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات
 تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئى من جزئياته وذلك
 عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى بل من حيث
 الوجود لان من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل بعضها (كقولك ادخل السوق
 حيث لا عهد) فى الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه
 انه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار
 ان الحقيقة موجودة فيه بخلاف التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه
 وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل فى فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة
 ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على
 اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة فى الذهن واذا اطلقتها على الواحد
 فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا
 النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف
 نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول
 مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء
 وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا فى المعنى كالنكرة) يعنى بعد
 اعتبار القرينة وان كان فى اللفظ يجرى عليه احكام المعارف من وقوعه مبتداً وذال
 ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هى التى
 اضطررتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا ويعلم

مما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقدياً تى الى المعرفة بلام الحقيقة اولى
 من عوده الى مطلق المعرفة باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرفة
 في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيراً فيوصف بالجمل كقوله * ولقد امر على
 اللثيم يسبنى * وفي التنزيل * كمثل الجمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للجمار
 وفيه * الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون * على ان قوله
 لا يستطيعون صفة للمستضعفين اول الرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان
 فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشف وهو صريح في ان اللام
 في المستضعفين حرف تعريف كما سنده عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا
 ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرفة كما ذكره صاحب الكشف ان الذين
 انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللثيم يسبنى فيصح ان تقع النكرة
 اعنى قوله غير المفضوب عليهم وصفه فان قلت المعرفة بلام الحقيقة وعلم الجنس
 اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هوام
 مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لانه معنى استعمال الكلمة في المعنى
 ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا
 اطلقت المعرفة والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد
 باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في بحث
 الاستعارة (وقديفيد) المعرفة باللام المشار بها الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لفي
 خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من
 حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي
 شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل
 على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان تكون لجميع الافراد او لبعضها اذا
 واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع
 والى هذا ينظر صاحب الكشف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق
 كما ذكره في قوله تعالى * ان الانسان لفي خسر * انه للجنس وقال في قوله تعالى
 * ان الله يحب المحسنين * ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على
 ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق
 والحاصل ان اسم الجنس المعرفة باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر
 الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم
 الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد
 الخارجى ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني

(ومثله)

ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستفراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولاخفاً في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي لم يميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعي وذكري والرجعي والذكري وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يميز عن تعريف العهد وهذا جاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه ان الانسليم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه (وهو) اي الاستفراق (ضربان حقيقي) وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللفظ (نحو عالم الغيب والشهادة) اي كل غيب وشهادة (وعرفي) وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب مفاهيم العرف (كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته) لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صايغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لاحرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل مبنى على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصايغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح يفسح عن ذلك في غير موضع ولوسلم فالمراد تقسيم مطلق الاستفراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستفراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب القائمين الاعمر او هذا ظاهر (واستفراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف او غيره (اشمل) من استفراق المثني والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستفراق المثني انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستفراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين (بدليل صحة لارجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لارجل) فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا التي لئني الجنس لانها نص في الاستفراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستفراق وتحتل عدم الاستفراق احتمالا مرجوحا الا عند قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه يحتمل عدم الاستفراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستفراق وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدأ نحو ثمرة خير من جرادة وقليل في غيره نحو عملت نفس ما قدمت وفي القامات يا اهل ذا الفنى وقيم

شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدره نحو لارجل
 في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما من رجل او لارجل في الدار بل
 رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لاريب فيه بالفتح
 توجب الاستغراق وبالرفع تجوزة ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد
 اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرفة باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق
 يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه
 الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اتي
 اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا لللائكة اسجدوا لآدم والله
 يحب المحسنين وماهى من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك
 ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء الازيدا او الازيدين مع امتناع
 قولك جاءني كل جماعة من العلماء الازيدا على الاستثناء المنصل فان قيل المفرد يقتضى
 استيعاب الاحاد والجمع لا يقتضى الاستيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني
 الرجال جاءني كل جمع من جوع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين
 من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد
 مع اثنين اخرين من الاحاد والاثنين مع واحد آخر جمع من المجموع والتقدير ان كل
 جمع من المجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم
 باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال
 باعتبار مجئ فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره
 صاحب المفتاح في قوله تعالى * رب انى وهن العظم منى * انه ترك جمع العظم الى
 الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن
 البعض دون كل فرد يعنى يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام
 عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك
 لانا لانسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد العظم
 ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده
 الى ان هذا الجنس الذى هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه
 الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظام ولكن
 كلها يعنى لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذى اصابه الوهن ليس هو بعض
 العظام بل كلها كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام
 ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت
 العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح
 صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي

بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لامنافة بينهما بناء على ان مراد صاحب
الكشاف انه لوجع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مالم يصبه الوهن ولكن
الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقى خارجا كالأول والاثني
ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق
الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا
مشحون به حيث قال في قوله تعالى * والله يحب المحسنين * انه جمع ليتناول كل محسن
وفي قوله تعالى * وما الله يريد ظلما للعالمين * انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد
شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى * ولا تكن للبخائين خصيما * اى ولا تخصص
عن خائن قط وفي قوله تعالى * رب العالمين * انه جمع ليشمل كل جنس مماسمى بالعالم
يعنى لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول
والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه
قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد
شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق
الحكم بكل مسمى بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مماسمى به بالعالم
وهل هذا الاتهامت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مماسمى به على هذا المعنى
وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه
التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد
من الافراد مثبتا كان او منقيا مما قرره الأئمة وشهد به الاستعمال وصرح صاحب
الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم
فرق بين المفرد والجمع في المرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح
لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى * ان
يأكله الذئب * والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لالى الواحد
لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس
الجنس لافى وحدانه كذا في الكشاف فتحقق قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا
منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روى عن
ابن عباس رضى الله عنهما ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه
اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كالمخرج منه شئ واما الجمع
فلايدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا كلام مبنى على ما هو المعتبر
عند البعض من ان الجمع المرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اوردته توجيهها للكلام ابن
عباس رضى ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلاف غير مرة والاستعمال ايضا
يشهد بذلك وانما اطنت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح

الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدمهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشارة الى جوابه بقوله (ولاتنافية بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف) الدال على الاستغراق كحرف النفي ولا التعريف (انما يدخل عليه) اى على اسم المفرد حال كونه (مجردا) عن الدلالة (عن معنى الوحدة) كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظى (ولانه) اى المفرد الداخلى عليه حرف الاستغراق (بمعنى كل فرد لاجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع) عند الجمهور وان حكاه الاخفش فى نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اى خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج اى مختلط فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه (وبالاضافة) اى تعريف المسند اليه باضافته الى شئ من المعارف (لانها اخصر طريق) الى احضار المسند اليه فى ذهن السامع (نحو) قول جعفر بن علية الحارثى (هو اى) اى مهوى وهذا اخصر من الذى اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السامة لكونه فى السجين وحببيه على الرحيل (مع الركب اليمانيين مصعد) اى مبعده ذاهب فى الارض وتامه * جنب وجماني بمكة موثق * والجنب المجنوب المستبوع والجمان الشخص الموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه تأسف وتحسر على بعد الجيب (او لتضمنها تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك) فى الاول (عبدى حضرو) فى الثانى (عبد الخليفة ركب و) فى الثالث (عبد السلطان عندى) تعظيما لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغيره ما ضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما (او) لتضمنها (تحقيرا) للمضاف (نحو ولد الحجام حاضر) وللمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام يحالس زيدا وينادمه وقد تكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحووا تفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا اولانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصريح بدمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا وكسامة السامع او المخاطب نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة تحر ايضا على اكرام او اذلال او نحو هما نحو صديقك او عدوك بالسباب ومنه قوله تعالى * لانصار والدة بولدها ولا مولود له بولده * فانه لما نهيت المرأة عن المضارة اضيف الولد اليها استعظافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء لوتبهما نحو ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون او اعتبارا

(لطيفيا)

لطيفا مجازيا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تمكن واختصاص نحو كوكب
الخرقاء اولانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالبواب او لافادة
الاضافة جنسية وتعميما كقولهم تذاك على خزاعي الارض النخعة من رايحتها بمعنى
على جنس الخزاعي وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف
اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف
في نحو قوله تعالى * ولا طائر يطير بجناحيه * على ماسيجي ان شاء الله تعالى (واما
تكثيره فللافراد) اي تكثير المسند اليه للقصد الى فرد مما يصدق عليه اسم الجنس
(نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعي او النوعية) اي للقصد الى نوع
مند (نحو قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة) اي نوع من الاغطية غير ما يتعارفه
الناس وهو غطاء التعامى من آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم اي غشاوة عظيمة
توجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد حالهم عن
الادراك والتعظيم ادل عليه واولى بتأديته (او التعظيم او التحقير) يعنى انه بلغ
في ارتفاع شأنه او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف (كقوله) اي قول ابن ابي السخط
(له حاجب) اي مانع عظيم (في كل امر يشينه) اي يعيبه (وليس له عن طالب
العرف) اي الاحسان (حاجب) حقير فكيف بالتعظيم (او التكثر كقولهم ان له
لابلا وان له نعمتا او التقليل نحو قوله تعالى ورضوان من الله اكبر) والفرق بين
التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشأن وعلو الطبقة والتكثير بحسب
اعتبار الكمية تحقيرا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات والمشبهات بها
وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله (وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو
وان يكذبوك فقد كذبت رسل اي ذوو عدد كثير) هذا ناظر الى التكثر (وآيات
عظام) هذا ناظر الى التعظيم ويحى للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اي حقيرا
قليلًا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند
اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع عن
التعريف مانع كقوله * اذا سئمت مهنده ميم * لطول الجمل بدله شمالا * لم يقل ميمه
احترازا عن التصريح بنسبة السامة الى ميم الممدوح وجعل صاحب المفتاح التكثر
في قوله تعالى * ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك * للتحقير واعترض المصنف بان
التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اي
هبة او من نفح الطيب اذا فاح اي فوحه وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس
الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافي كون التكثر للتحقير لانه مما يقبل الشدة
والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منها بحيث لا مدخل للتكثر
اصلا فمنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبينه في نفحة العذاب

بالإضافة وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى * انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن * اى عذاب هائل او شىء من العذاب ولا دلالة لفظ المس واصافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى * لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم * ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقوله عليه الصلاة والسلام * اعود بالله من غضب الحليم (ومن تكبير غيره) اى غير المسند اليه (للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء) اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهى نوع النطفة الذى يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانها من غير المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح ان الحالة المقنضية لتكبير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى * والله خلق كل دابة من ماء * فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذا التقدير كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتكبير المسند اليه وهذا فى كتابه كثير فليتبناه له (وللتعظيم نحو فاذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير ان نظن الاظنا) اى ظنا حقيرا ضعيفا اذا الظن بما يقبل الشدة والضعف فالفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتأكيد وهكذا يحمل التكبير على ما يفيد النوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذى يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه وح لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتأخير اى ان نحن الانظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغتره اى ما اغتره الا الشيب اعترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ما ضربت زيدا الا ضربا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان تكون قد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد والشروع فى مقدماته فهذا الاحتمال بصير المستثنى منه كالمعداد الشامل الضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تكبير غير المسند اليه للنعارة وعدم التبعين قوله تعالى * او اطرحوه ارضا * اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله * فيوما يجئيل تطرد الروم عنهم * ويوما يجود تطرد الفقر والجديبا * اى بعدد نزر من خيولك وفرسانك وشىء يسير من فيضان جودك وعطائك واعلم انه كما ان التكبير وهو فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعث كقوله تعالى * ورفع بعضهم فوق بعض درجات * اراد محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا الابهام من

تفخيم فضله و اعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله * او يرتبط بعض النفوس جوامها *
 اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل
 نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه (واما وصفه) اى وصف المسند اليه اخر المصنف
 ذكر التوابع و ضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير
 بعقب التعريف و قد مها السكاكى على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل و كثيرا
 من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تكثيره و قدم من التوابع
 ذكر الوصف لكثرة وقوعه و اعتباراته و الوصف قد يطلق على نفس التابع
 المخصوص و قد يقصد به معنى المصدر و هو الانسب ههنا ليوافق قوله واما بيانه واما
 الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه (فلكنونه) اى الوصف (مبيئاله)
 اى للمسند اليه (كاشغاله عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج
 الى فراغ يشغله و نحوه فى الكشف قوله) اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف
 للكشف لافى كونه و صفا للمسند اليه قول اوس ابن حجر فى مرثية فضالة بن كعدة من
 قصيدة اولها * ايها النفس اجلى جزعا * ان الذى تحذرين قد وقعا * الى قوله ان الذى
 جمع السماحة و النجدة و البرواتق جمعاً (الالمى الذى يظن بك الظن كأن قدرأى
 و قد سما) الالمى و البلى الذى المتوقد و هو اما مرفوع خبران او منصوب صفة
 لاسم ان او بتقدير اعنى و خبران فى قوله بعد عدة ابيات * اودى فلا تنفع الاشاحة
 من امر لمن قد يحاول البدما * فالالمى ليس بمسند اليه و قوله الذى يظن بك الظن الى
 آخره و وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمى فانشده
 البيت و لم يزد عليه و مثله فى النكرة قوله تعالى * ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه
 الشر جزوعا و اذا مسه الخير منوعا * فان الهلوع سرعة الجزع عند مس المكروه
 و سرعة المنع عند مس الخير (او مخصصا) اراد بالتخصيص مايم تقليل الاشتراك و رفع
 الاحتمال و عند النجاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى التكرات نحو
 رجل عالم فانه كان يتسبب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قلت
 ذلك الاشتراك و الاحتمال و خصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم و التوضيح عبارة
 عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف (نحو زيد التاجر) او الرجل التاجر (عندنا)
 فانه كان يحتمل التاجر و غيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال (او) لكون الوصف
 (مدحا و ذما) او ترجا (نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل) او الفقير (حيث يعين)
 الموصوف اعنى زيدا (قبل ذكره) اى ذكر الوصف و التعين اما بان لا يكون له
 شريك فى ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف و اشترط
 هذا لئلا يصير الوصف مخصصا (او تاكيدا) اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك
 الوصف (نحو امس الدابر كان يوما عظيما) فان لفظ امس مما يدل على الدبور و قد

يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتي ومنه قوله تعالى * وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه * حيث وصف دابة و طائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجملة التي لها محل من الاعراب تجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتمد المتكلم ان مخاطب الملم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجئ بها ليعرف مخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى * وان منكم لمن ليبطئن * ان التقدير لمن اقسام بالله ليطئن والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال في تأكيد الاخبار والله زيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى * فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة * ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم * قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة * ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم المحقق عند المخاطب والمخاطب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عليه السلام والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك فخطبوا في سورة البقرة (واما توكيده فللتقرير) اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او جملة على معناه ومثل هذا وان امكن جملة على دفع توهم التجوز او السهو فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر العلامة في شرح الفتاح ان المراد مجرد

(تقدير)

تصوير الحكم ولم يبين ان اى موضع من بحث التقديم والتأخير يطلعنا عليه وهو خلاف ماصرحوا به في نحو لا تكذب انت من ان تأكيد المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التأكيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لانسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا يرى الى نصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وانما هو مجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكى لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل في آخر بحث تأخير المسند ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كما سيأتى اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه مؤخر على انه تأكيد ثم قدم للتخصيص والظاهر ان قول السكاكى كما يطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدى اولا غيرى تأكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم و اراده في هذا المقام مثل اراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيد الذى لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شئ من التأكيد الاصطلاحى ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كتابه ولا حاجة الى حل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكى في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدى اولا غيرى غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح (اودفع توهم التجوز) اى التكلم بالجماز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لثلاث توهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلامه مثلا (او) لدفع توهم (السهو) نحو جاءنى زيد زيد لثلاث توهم ان الجائى عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوى وهو ظاهر (او) لدفع توهم (عدم الشمول) نحو جاءنى القوم كلهم او اجمعون لثلاث توهم ان بعضهم لم يبحى الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى * فسجد الملائكة كلهم اجمعون * بناء على كثرة الملائكة والاستبعاد بسجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التعبير والتقريع على ابليس ولادلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر

عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيذا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والالكان تأسيسا ولهذا قال الشيخ عبدالقاهر رجة الله عليه لانعنى بقولنا يفيد الشمول انه يوجب من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تأكيذا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضى للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثني نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والآخر محرض باعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتأكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه (واما بيانه) اى تعقيب المسند بعطف البيان (فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد) ولا يلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح لما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى * جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس * عطف بيان جيئ به للمدح لا للايضاح كما يجيئ الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى (الابعدا لعاد قوم هود) انه عطف بيان لعاد وفأئدته وان كان البيان حاصل بكونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسماء ويجعل فيهم امرا محققا لاشبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا في قوله * والمؤمن العائذات الطير يمسحها * ركبنا مكة بين الغيل والسلم * ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى * لاتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد * في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكى في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فاالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكى ما يدل على انه عطف بيان صناعى لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون اراده في هذا البحث مثل اراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التأكيد على ما هو دأب السكاكى ويكون مقصوده انه وصف صناعى جيئ به للايضاح والتفسير لا للتأكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النخاعة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من

الاله لاعتناخذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لاثبات جنسه فوصف
 الهين باثنين واله بواحد ايضا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذي قصده صاحب
 الكشف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية
 والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي ينساق له الحديث
 هو العدد شفع بما يؤكد هذا كلامه وقوله يؤكد اي يقرره ويحققه ولم يقصد انه
 تأكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فاقوع في شرح
 المفتاح من ان مذهب صاحب الكشف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التأكيد
 الصناعي ليس بشيء اذلا دلالة لكلامه عليه بل اورد في المفصل قوله تعالى نفخة
 واحدة مثلا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف
 صناعي جئ به للبيان والتفسير كما في قوله تعالى * وما من دابة في الارض ولا طائر
 يطير بجناحيه * حيث جعل في الارض صفة للدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل
 على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب الوصف فالآيتان تشتركان
 في ان الوصف فيهما للبيان وتفرقان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان
 ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه لبيان ان
 القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت بما لا مزيد عليه
 للنهوض به تين ان لاخلان هنايين صاحب الكشف وصاحب المفتاح والمصنف
 على ما توهمه القوم واستدل العلامة في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف
 بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى
 في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنية
 والوحدة التين في متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكر للدلالة على ان القصد من
 متبوعهما الى احد جزئيه اعنى التثنية والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية
 فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لصفة واقول ان اريد
 انه لم يذكر الاليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة
 لانها البتة تكون لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل
 على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالة عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد
 وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنية والوحدة ويكون
 الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدور
 والغرض منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا ترى ان السكاكي جعل من
 الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس بيدل
 فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لاننا نسلم ان البديل يجب صحته قيامه
 مقام المبدل منه الا ترى ان ما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * وجعلوا لله

شركاء الجن * ان الله وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا جعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهى انما هو عن اتخاذ الاثنين من الآله على ما امر تقريره (واما الابدال منه) اى من المسند اليه وفي هذا اشعار بان المسند اليه انما هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاءنى اخوك زيد هو اخوك والافالمسند اليه في التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (فلزيادة التقرير نحو جاءنى اخوك زيد) في بدل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوما هما متغايرين (وجاءنى القوم اكثرهم) في بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهوما بعضا من مفهوما فتحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين (وسلب زيد ثوبه) في بدل الاشتمال وهو الذى لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كالاشتمال الطرف على الظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجئ هو ميينا وملخصا لما اجل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا زيادة التقرير وفي التأكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المعمول او اضافة البيان الى الزيادة التى هى التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود منه نفس التقرير و بيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله تعالى * صراط الذين انعمت عليه * فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو عجبني زيد اذا عجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فموجود جاءنى زيد غلامه واخوه او حاره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال زيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح (واما العطف) اى جعل الشيء معطوفا على المسند اليه (فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءنى زيد وعمرو) فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هى للجمع المطلق اى لتبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن

نحو جاني زيد وجاني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة (او) لتفصيل (المسند) بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الآخر بعده متراخيا او غير متراخ (كذلك) اى مع اختصار واحترز به عن نحو جاني زيد وعمرو بعده يوم او سنة وما اشبه ذلك (نحو جاني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاني القوم حتى خالد) وهذه الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للتبوع بلا مهلة و ثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها مما ينقض شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لى حتى آدم عليه السلام او فى اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء او فى زمان واحد نحو جاني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقواهم فمعنى تفصيل المسند فى حتى انه يعتبر فى الذهن تعلقه بالتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء التبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء و ثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ فى دلائل الامحاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجلة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشئ لثى او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه فى نحو جاني زيد فعمرو ويكون الغرض اثبات مجيى عمرو بعد مجيى زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائى زيد وعمرو والشك انما وقع فى الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاني زيد فعمرو وكان نفيًا لجيبه عقيب مجيى زيد ويحتمل انهما جاءك معا او جاءك عمر وقبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجيى العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاني الاكل فالشارب فالتائم اذا كان الموصوف واحد قلت هذا فى التحقيق ليس من عطف المسند اليه بالفاء لانه فى المعنى الذى يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند (اورد السامع) عن الخطأ فى الحكم (الى الصواب) وسيجيى تحقيقه فى بحث القصر (نحو جاني زيد لا عمرو) لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءك جيعا وما جاني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وكذا فى المفتاح والايضاح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثل لافى الرد الى الصواب الا ان لافى الحكم عن التابع بعد ايجابه للتبوع ولكن لا يجابه التابع بعد نفيه عن التبوع والمذكور فى كلام النحاة ان لكن فى نحو جاني زيد لكن

عمرو لدفع توهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملايمة
 لانه للاستدراك وهو دفع توهم يتولد من الكلام المتقدم دفعا شيئا بالاستثناء وهذا
 صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجئ منتف عنهما جميعا
 لامن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد
 انهما جاءك على ان يكون قصرا افراد فلم يقل به احد (او صرف الحكم) عن المحكوم
 عليه (الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو وما جاءني زيد بل عمرو) فان بل للاضراب
 عن التبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل التبوع في حكم
 السكوت عنه يحتمل ان يلبسه الحكم وان لا يلبسه فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل
 مجئ زيد وعدم مجئيه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضى 'عدم المجئ قطعا واما اذا
 انضم اليه لانه نحو جاءني زيد لابل عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا واما النفي فالجمهور
 على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفاءه في التبوع فعنى
 ما جاءني زيد بل عمرو ثبوت المجئ لعمرو مع احتمال مجئ زيد وعدم مجئيه وقيل يفيد
 انتفاء الحكم عن التبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجئ زيد البتة كما
 في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب البرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم
 عن التابع والتبوع كالمسكوت عنه او الحكم متحقق الثبوت له فعنى ما جاءني زيد بل عمرو
 بل ما جاءني عمرو فعدم مجئ عمرو متحقق ومجئ زيد وعدم مجئيه على الاحتمال او مجئيه
 متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب البرد واما على مذهب
 الجمهور فقيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي
 على مذهب البرد لاتقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبديل الغلط قلت معارض
 بما ذكره بعض المحققين من التحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها
 موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط (او الشك) من المتكلم (او التشكيك) اى ايقاع
 المتكلم السامع في الشك (نحو جاءني زيدا وعمرو) او اللابها نحو * وانا واياكم لعلى
 هدى او في ضلال مبين * او للتخيير او للإباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق
 بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها
 الجمع ايضا لكن لا من حيث انه مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وماعده السكاي
 من حروف العطف اى المفسرة والجمهور على ان مابعدا عطف بيان لما قبلها ووقوعها
 تفسيراً للضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تأكيد
 او فصل يقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لاطائل تحته (واما الفصل) اى تعقيب
 المسند اليه بضمير الفصل واما جعل من احوال المسند اليه لانه يقترن به او لانه
 في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص
 المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى

(تخصيص)

تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه
وغيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على
المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع
اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا به ومقصورا
عليه (فلتخصيصه) اي المسند اليه (بالمسند) يعنى لقصر المسند على المسند اليه لان
معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوز الى عمرو ولهذا يقال
في تأكيده لاعمرو فان قلت الذى يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند
هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره
قلت نعم ولكن غالب استعماله فى الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور
بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته
من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح
اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه
الارى الى قولهم فى اياك نعبد معنا نخصك بالعبادة لان عبد غيرك ومن الناس من زعم
ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند
كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى * واولئك هم المفلحون * حيث قال
ان معنى التعريف فى المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين
وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقة فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه
فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصرون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه
الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم التدرج فى هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم
اما اول فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعروف باللام اوردته الشيخ فى دلائل الاعجاز
حيث قال اعلم ان الخبر المعروف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل قولك هو البطل المحامى
لاتريدانه البطل المهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان
تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي
ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره
فعليك بصاحبك يعنى زيدا فانه لاحقيقة له وراء ذلك وطريقته طريقة قولك هل
سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب
الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته لامعنى الفصل بل صرح فى هذه الآية
بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لاصفة والتوكيد وايجاب ان فائدة
المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند
على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف
فى قوله تعالى * اولم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده * هو للتخصيص والتأكيد

وقديكون لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلًا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد
 قصر المسند على المسند اليه نحو * ان الله هو الرزاق * اى لا رازق الا هو
 او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى
 لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما
 فالحيوة هي الحمام اى لحيوة الاحمام (واما تقديمه) اى تقديم المسند اليه على المسند
 فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشف بانه انما يقال
 مقدم ومؤخر للزال لا للعار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم
 الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما سبق له مع التقديم اسمه ورسمه الذى
 كان قبل التقديم وتقديم لاعلى نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل
 وذلك بان نعهد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدأ نحو زبد قام وتؤخره تارة
 فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقدم المسند اليه من الضرب الثانى ومراد صاحب الكشف
 نمه هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثانى
 (فلكون ذكره) اى المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انما نجدهم
 اعتمدوا في التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر
 وجه العناية بشئ ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال قدم
 للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل
 هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (واما لانه) اى تقديم المسند اليه
 (الاصل) لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فتصددوا في اللفظ ايضا
 ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولامقتضى العدول عنه) يعنى ان كون التقديم
 هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضى العدول عن ذلك
 الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضى العدول عن تقديم المسند
 اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شئ مما يقتضى تقديم
 المسند اليه على ما سيجئ تفصيله (واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ
 تشويها اليه) ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول
 الشئ بعد الشوق الذوا وقع في النفس (كقوله) اى قول ابى العلاء المعرى من قصيدة
 يرثي بها قبيها حنفيًا (والذى حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جاد) يعنى
 تحيرة البرية في المعاد الجسماني والنشور الذى ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات
 كيف تحيي من الرفات كذا في ضرام السقط وقوله بان امر الاله واختلف الناس فداع
 الى ضلال وهاد يعنى بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس
 المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام
 ولا ثعبان موسى عليه السلام ولا القفص على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب

(السباق)

السباق (واما لتجويل المسرة او المساءة للتفأل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما لا يهام انه لا يزول عن خاطر او انه يستلذبه واما نحو ذلك) مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى * واجل مسمى عنده * او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو انصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا بمجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك ازهد بشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب ازهد فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولان كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لانفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدأ وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لانتدبيق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لاتصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اى اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتى في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نم لوقيل على المفتاح لانسلم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجهها ومثل افادة زيادة تخصيص كقوله * متى تهرز بنى قطن تجدهم * سيوف في عواتقهم سيوف * جلوس في مجالسهم رزان * وان ضيف الم فهم خفوف * والمرادهم خفوف كذا في المفتاح اى محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تفسير للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ماسياتى في نحو انا سعبت في حاجتك والخبر ههنا اسم الفاعل لان خفوف اجمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله تعالى * وما انت علينا بعزير * وما انت عليهم بوكيل * وما انا بطارد الذين آمنوا * ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لافعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قولهم فهم خفوف غير مناسب للقيام واجيب بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذى اشار اليه في قوله واما الحالة المقنضية لذكر المسند اليه فهى ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه لمعين وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفأ (عبد القاهر) اورد في دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله (وقد يقدم) المسند اليه (ليعيد) التقديم (تخصيصه بالخبر الفعلى) اى قصر الخبر الفعلى عليه والتقييد بالفعل بما فهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو * وما انت علينا بعزير (ان ولى حرف النفي) اى ان كان المسند

اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك أي قرب منك (نحو انا قلت هذا أي لم أقله مع انه مقول لغيري) فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل لانفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم (ولهذا) أي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره (لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيري) لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت يقتضي ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق ٢ الثاني اعني ولا غيري نفي قائلية عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته ولا احد غيري اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح (ولا ما انا رأيت احدا) لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قدر أي كل احد لانه قد نفي عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لانسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على كل واحد لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رأيت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل في الايجاب الامع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا رد على من زعم انك رأيت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى * لانفرق بين احد من رسله و * فامنكم من احد عنه حاجزين * وفسروه في قوله تعالى * لستن كاحد من النساء * بمعنى جماعة من جماعات النساء ٦ وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبني على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع

٢ الفرق بين المفهوم والمنطوق ان المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق

٦ كانه قيل لم لا يجوز كونه بمعنى الجمع من وقوعه في سياق النفي ايجاب بقوله وعدم آه

اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
وقيل هو مبنى على ان احدا اسم في معنا الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر
موصوفه مفردا او مثني او مجموعا مذكرا او مؤنثا اى احد من الافراد والمثنيات
والجماعات واذ كان احدهما في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت جميع الناس ويلزم
المحال المذكور وكلاهما فاسدان لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رأيت رجلا وما
انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على
ما سيجي فلان يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احدهما مبدل
الهمزة من الواو او مثله في قوله تعالى * قل هو الله احد * وان لا يكون بمعنى الجمع ولو
سلم فيكون المعنى ما انا رأيت جمعا من الناس والمنفي حينئذ هو الرؤية الواقعة على
جماعة من الناس لاعلى جميع الناس فالخاصل ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل
احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما انا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك
يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم يقتضى ان لا يكون غيره
بهذه الصفة اعنى يجب ان لا يصدق على الغير انه لم يرا احد او عدم صدقه عليه لا يقتضى
ان يكون قدرأى كل احد بل يكفيه ان يكون رأى احدا لان السلب الكلي يرتفع
بالايجاب الجزئي لا يقال السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة
على كل احد منفية ويتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والالزم
امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد
فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص المزموم بالشيء لا يوجب اختصاص الالزم
به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول في قولنا ما انا
رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك
وهو انك رأيت كل احد في الدنيا لان الخطأ في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط كما
هو حكم القصر فيلزم ان تكون مانفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور
متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا
لم يكن الخطأ في الفاعل بحسب والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي
بعد تعيين الفاعل هنا هو السلب الكلي اعنى عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون
المخاطب معتقدا ان انسانا لم يرا احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في
تعيينه وزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت في نفسك هذا
السلب اعنى عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن
الخطأ في الفاعل بحسب هذه هي الكلمات الدائرة في هذا المقام على الستهم وهي متقاربة
ومشاؤها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند
اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند

٤ اى تحقيق الجواب
ان تخصيص المزموم
بالشيء اى قصره
عليه لا يستلزم
تخصيص الالزم به
لجواز كون الالزم
اعم وههنا المقصود
على التكلم هو
السلب الكلي
المذكور صريحا
فلا يلزم قصر السلب
الجزئي الالزم فيلزم
ثبوت الايجاب
الكلي لغيره

قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت كذا مثله في نحو انا ما قلت
كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول كلامه انه
اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي
تارة بالتقوى وتارة للتخصيص كما نذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون
حرف النفي فهو للتخصيص قطعاً لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك
انا ما سعت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في
حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت
بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي
واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير
واما نحو قولك ما انا سعت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما
يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك
او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعاً على الوجه الذي ذكر في النفي
ان عاماً فعلاً وان خاصاً فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت
ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول ولهذا لم يصح
ان يكون المنفي عاماً وكان خلفاً من القول ان تقول ما انا قلت شعراً قط ما انا اكلت
اليوم شيئاً ما انا رأيت احداً من الناس لاقتضائه ان يكون انساناً قد قال كل شعر
في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا
كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انساناً لم يقل شعراً قط ولم يأكل اليوم شيئاً ولم
يراحد من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت
بمشاركة الغير فلا بد وان تقول له انا ما قلت شعراً قط ما انا اكلت اليوم شيئاً ما رأيت
احداً من الناس ويكون هذا معنى صحيحاً كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعراً انا الذي
لم يأكل اليوم شيئاً انا الذي لم يراحد من الناس لان اللازم من هذا التخصيص
ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعراً واكل شيئاً
ورأى احداً ولا يصلح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعراً ما انا اكلت شيئاً ما انا
رأيت احداً لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي
من العموم والخصوص ولم يقل احداً به يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل
واخطأ فيمن نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا
قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعاً بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون
المخاطب مصيباً في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئاً في اعتقاد ان فاعله
هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فلي تأمل (ولا ما انا ضربت الازيدا) لانه
يقضى ان يكون انسان غيرك قد ضرب بكل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر

عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين
عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي
بالا يقتضى ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاء حرف النفي يقتضى
ان لا تكون ضربته يعنى ان علة امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لانسلم ان ايلاء الضمير
حرف النفي يقتضى ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعنى تقديم المسند اليه
وايلاء حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما
واما يكون المناظرة في فاعله فقط في هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا
في اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتصدره الى
الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل للنفي الفعل
يعنى ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيرى لانا فاذا كان
الزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون
فاعله فلا يكون زيد مضر وبالك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح
المفتاح ان التقديم يقتضى ان ينفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين
ذلك الفعل فيتنقض بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين
وحيث ان يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيأتى التوفيق
لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا والاخر على زيد
ووقعت المناظرة في فاعل الاول ففاه المتكلم عن نفسه واثبتة لغيره فيلزم ان لا يكون
زيد مضر وباله بهذا الضرب الذى نوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون زيد مضر وباله
اصلا لانا نقول المنتقض بالاهو نفي الضرب الذى وقعت المناظرة في فاعله فيكون
هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندى ان قولهم نقض النفي بالا يقتضى ان يكون
ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى
ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذى استثنى
منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شئ
كما اذا قلت لست الذى ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا
وانت ذلك الانسان فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف
ليس مخالفة لهم في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انا قرأت القرآن الاسورة
القائحة فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى
سورة القائحة وعندهم يمنع هذا لاقتضائه ان يكون القائحة مقرؤة للتكلم وغير
مقرؤة له لسامر هذا محال (والا) عطف على ان ولى حرف النفي والمعنى ان ولى
المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعاً سواء كان منكراً او معرفاً
مظهراً او مضمرًا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو اتاقت

اويكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جيباً نحو انا ماقت قديفيد التخصيص
وقديفيد التقوى واليه اشار بقوله (فقد تأتي) اي التقديم (للتخصيص ردا على
من زعم انفراد غيره) اي غير المسند اليه المذكور (به) اي بالخبر الفعلي (او) زعم
(مشاركته) اي الغير (فيه) اي في الخبر الفعلي (نحو اناسعت في حاجتك) لمن زعم
ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركاً لك فيه فيكون على الاول قصر قلب
وعلى الثاني قصر افراد (ويؤكد على الاول بنحو لاغيري) مثل لايزيد ولا عمرو
ولا من سواي وما شبه ذلك (وعلى الثاني بنحو وحدي) مثل مفردا او متوحدا
او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التأكيـد دفع شبهة خالجت قلب السامع
والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة
الغير والدال صريحاً ومطابقة على دفع الاول نحو لاغيري وعلى دفع
الثاني نحو وحدي دون العكس (وقد يأتي لتقوى الحكم) وتقريره في ذهن
السامع دون التخصيص (نحو هو يعطى الجزيل) قصدا الى ان تقرر في ذهن
السامع وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لاي ان غيره لايفعل ذلك وسبب تقويته
تكرر الاسناد كمايذكر في باب كون المسند جملة (وكذا اذا كان الفعل منفيًا) فقد يأتي
للتخصيص نحو انت ما سعت في حاجتي قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي
للتقوى ولم يمثل المصنف الابه ليفرع عليه التفرقة بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه
محل الاشتباه بخلاف التخصيص (نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب
وكذا من لا تكذب انت) مع ان فيه تأكيداً ولذا ذكره بلفظ كذا (لانه) اي لان لفظ
انت اولا تكذب انت (لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم) لعدم تكرره قولنا لا تكذب
نفي الكذب عن الضمير المستروان مؤكده على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب
هو الضمير لاغيره ومعنى لاغيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التي اتكلم
فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز او السهو
او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فليتأمل وكذا قولنا سعت انا في
حاجتك لايفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير
تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت
سعت في حاجتك او سعت انا في حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود سعي
في حاجته وقد وقع الخطأ منه في فاعله فتقصد ازالة الخطأ بل اذا قلته اي المثال الاخير
ابتداء مفيداً للسامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان
اي في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوى لانه انما اورد هذا الكلام في بحث
التخصيص وانما خص البيان بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة
قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان ما لايزيدك النظر فيه

٣ وهو قال مراد المصنف هو الثاني لا الاول لانه مفرق بين سعيت في حاجتك وسعيت انا في حاجتك وبين انا سعيت في حاجتك وقد فرق بوجهين احدهما ان الاولين يجوز ذكرهما ابتداء و ثانيهما ان السعي في الاولين غير مشوب بتجاوز او سهو او نسيان من السامع لانه لم يتصور السعي او لا فكيف يتصور ثبوته فيه بشئ من ذلك بخلاف الثالث فان السعي مشوب فيه من السامع باحد ما ذكرنا كما قررنا واما ذكر الثالث في الابتداء لافادة وجود السعي وان استلزم كون السعي فيه مشوبا باحد الثلاثة لكن الشوب فيه بالسببة الى المتكلم لا بالنسبة الى السامع لتقابل الاولين ثم ذكر سؤالا وجوابا

الاعلى التعجب والتعير وذلك انه قال انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك اوسعيت انا في حاجتك لتفيدة وجود السعي منك صح من غير ارتكاب تجاوز اوسهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود السعي اولا في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجاوز اوسهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل رد الخطأ فى الفاعل للافادة وجود السعي فاذا استعملته لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك اذا قلت انا سعيت في حاجتك لافى الابتداء بل عند خطأ المخاطب فى الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبته الى الغير لمساهلة كان تجاوزا والا لكان سهوا او نسيانا فالتجاوز او السهو والنسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والشجرة تنبئ عن الثمرة هذا الذى ذكر من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف ٣ (وان بنى الفعل على منكر افاد) التقديم او البناء على المنكر (تخصيص الجنس او الواحدية) اى بالفعل (نحو رجل جاءنى اى لامرأة) فيكون تخصيص جنس (اولا رجلا) فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قديكون فى اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد على احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل فى القصد كان لم يدخل فى دلالة اللفظ واصل النكرة ان يكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدرك جنسه ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدرك ارجل هو ام رجلا او اعتقد انه رجلا ولفظ دلائل الاعجاز مفسح عن انه يدخل فى تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءنى على معنى ان الجائى من جنس طوال الرجال لامن جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعاً وليس فى كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار فى موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قديكون للتقوى لكن بشرط ان يقصده به الجنس او الواحد كما فى التخصص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى (وواقفه) اى عبد القاهر (السكاكى على ذلك) اى على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصص لكن خالفه فى شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعاً والا قديكون للتخصيص وقديكون للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهر ام عرفا كان او منكر ام مبتدا كان الفعل او منقيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعاً وظاهر كلام صاحب الكشاف انه

موافق لعبد القاهر لانه قائل بالخصر في نحو * الله يبسط الرزق * والله يستهزئ بهم *
وامثاله مما فيه المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص
ان لم يمنع منه مانع كما سيجي وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان
مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والافتقوى ولم يتعرض
في كتابه للفرق بين مايلي حرف النفي وما لا يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور
الثلاث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل
التقديم وكرر ذلك فن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تصف الى هذا
اشار بقوله (الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص) بشرطين اشار الى الاول بقوله
(ان جاز تقدير كونه) اي المسند اليه (في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط)
لا لفظا (نحو انا قلت) فانه يجوز ان يقدر ان اصله قلت انا فيكون انا فاعلا في المعنى
وان كان في اللفظ تاء كيدا للفاعل والى الثاني اشار بقوله (وقدر) عطف على جاز
اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط (و الا) اي وان لم يوجد
الشرطان (فلا يفيد الا تقوى الحكيم) سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او
بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله (جاز) تقدير التأخير (كما مر) في نحو انا قلت (ولم
يقدر او لم يحز) اصلا (نحو زيد قام) فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما
سند كره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص
لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت
جاءني فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قلت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوى
مثل زيد قام استثناء السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل
اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتأكيده وهذا معنى قوله (واستثنى المنكر بجعله من
باب واسروا التجوى الذين ظلموا اي على القول بالابدال من الضمير) يعني قدر ان
اصله جاءني رجل على ان رجلا يدل من الضمير في جاءني لفاعل له وانما جعله من هذا
الباب (لئلا يفتي بالتخصيص اذ لا سبب له) اي للتخصيص (سواء) اي سوى تقدير
كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا اتى التخصيص
لم يصح وقوعه مبتدأ (بخلاف المعرف) فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار
البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف (ثم قال وشرطه)
اي شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير (ان لا يمنع من التخصيص
مانع كقولنا رجل جاءني على مامر) ان معناه رجل جاءني لامرأة او لرجلان
(دون قولهم شرأهر ذاتاب) فان فيه مانعا من التخصيص (اما على التقدير الاول)
اعني تخصيص الجنس (فلا متناع ان يراد المهر شر لاخير) لان المهر لا يكون الا شرا اذا ظهور
اخير للكلب لا يهره ولا يفزعه (واما على) التقدير (الثاني) اعني تخصيص الواحد

من الافراد (فلبوه) اى هذا التقدير (عن مظان استعماله) اى .وارد استعمال قولهم
 شر اهر ذانا ب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لاشران وهذا ظاهر (واذ
 قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بما اهر ذانا ب الاشر فالوجه) اى وجه الجمع
 بين قول الائمة بتخصيصه و قولنا بوجود المانع من التخصيص (تفضيع شان الشر
 بتكبيره) اى جعل التكبير للتعظيم والتهويل كما مر في تكبير المسند اليه ليكون المعنى
 شرف تفضيع عظيم اهر ذانا ب لاشرحقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذانا ب الاشر اى الاشر
 ف تضييع و يكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسى والفردى فيتأتى
 التوفيق للكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف القدر المستفاد من
 التكبير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص لمعنى الحصر حيث تأولوه بما اهر ذانا ب
 الاشر و لقاتل ان يقول بعد ما جعل التكبير للتفضيع لتحصل النوعية لا بد من اعتبار كونه
 فى الاصل مؤخر ا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى التوفيق
 والنكرة الموصوفة بصح وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه
 البعيد كما لا يصح فى المعرفة لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الابان يقال انه
 اشترط اعتبار التقديم والتأخير فى افادة التقديم الحصر والحصر ههنا ليس بمستفاد
 من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده يدل على نفي الحكم
 عما عداه فقولنا رجل طويل جاءنى معناه لا قصير من غير تقدير كونه مؤخر ا يدل على
 هذا انه قال بالتخصيص الحصرى فى نحو قولنا ما ضربت ا كبر اخويك وهو فى معنى
 ما ضربت اخاك الاكبر (وفيه) اى فيما ذهب اليه السكاكى واحتج به لمذهبه
 (نظر اذ الفاعل اللفظى والمعنوى) كالتأكيذ والبدل (سواء فى امتناع التقديم
 ما بقيا على حالهما) اى مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم
 التابع اولى واذالم بقيا على حالهما فلا امتناع فى تقديمهما و ايا ما كان (فتجوز
 تقديم المعنوى دون اللفظى تحكماً) لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع
 يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما فى جرد قطيفة و اخلاق ثياب
 وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لانسلم ذلك بل انما يمنع تقديمه مادام فاعلا
 واما اذا جعل مبتدأ و اقيم مقامه ضمير فلا وتجوز الفسخ فى التابع دون الفاعل تحكماً
 والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منافكهما نعتير فى جرد قطيفة فلنعتبره
 فى زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا بمنع بالاتفاق واما التابع فلانسلم
 امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتأكيذ فى قوله * بنيت بها قبل الحاق
 بليلة * فكان محاقا كله ذلك الشهر * فان كله تأكيذ لذلك الشهر والمعطوف فى قوله
 عليك ورجة الله السلام على وجه وبيت الحماسة * لو كان يشكى الى الاموات مالى *
 الاحياء بعدهم من شدة الكمد * ثم اشكتك لاشكاني وساكنه * قبر بسنجار او قبر على

فهد * فان قوله وساكنه عطف على قبر فنجو انا وانت وهو في قولنا اناقت وانت
 قت وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتدأ عند السكاكى بل هو تأكيد اصطلاحى
 مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءنى بدل اصطلاحى قلت امتناع تقديم التابع حال
 كونه تابعا شايع عند النجاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات الطير عطف
 بيان للعائذات لاموصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءنى الا اخوك احد بارفع على الابدال
 لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو التباسه
 بالمبتدأ قائم هنا بعينه واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت
 مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تأكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق
 على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيره ولو سلم فيكون شاذا محمولا على
 الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم فقيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب
 جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النجاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو
 والفاء ثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف
 عليه على العامل واما تقديم التأكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا
 فعامل يقل به احد (ثم لانسلم انتفاء التخصيص) في صورة المنكر اعنى في نحو رجل
 جاءنى (لولا تقدير التقديم لحصوله) اى التخصيص (بغيره) اى بغير تقدير التقديم
 كما ذكره السكاكى في شراهر ذاناب من التهويل وغيره كالتخفيف والتكثير والتقليل
 وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لاسيب للتخصيص سواء
 لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات
 شرط المبتدأ لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والخصر
 انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا اما يتخصص
 بالوصف يتمتع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف وانه يجب ان يكون
 الخصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم
 والتأخير في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعى الذى يمكن ان يستفاد
 من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جاءنى بمعنى لامرأة او لارجلان
 (ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لاخير) اذ لا دليل عليه لانقلا ولا عقلا قال الشيخ
 عبدالقاهر قدم شر لان المعنى ان الذى اهره من جنس الشر لا من جنس الخير (ثم قال)
 السكاكى (ويقرب من) قبيل (هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه) اى قائم (الضمير)
 مثل قام فينكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره
 لان قائم لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم
 اشبه الخالى عن الضمير وهذا معنى قوله (وشبهه) اى شبه السكاكى قائم مع انه
 متضمن للضمير بالخالى عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة) كما لا يتغير

(الخالى)

الخالى عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخفقا وبظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اى لتضمنه الضمير مع شبهه اى مشابهته للخالى عن الضمير يعنى ان قوله ويقرب يشتمل على الامرين احدهما المقاربة فى التقوى والثانى عدم كمال التقوى ؛ فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثانى ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح (ولهذا) اى ولشبهه بالخالى عن الضمير (لم يحكم) بانه مع الضمير (جلة) واما فى صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو فى صورة لام التعريف على صريح الفعل (ولا عومل) قائم مع الضمير (معاملتها) اى الجملة (فى البناء) حيث اعرب فى نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشاها للخالى عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قام فى التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جلة ولا عومل معاملتها فى البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب فى قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالى لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذا الفعل لا ينفوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للسند الى الضمير وجل عليه فى حكم الافراد وهذا معنى قوله فى المفتاح واتبه فى حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اى جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فخكم بانه مفرد مثله وقال المصنف معناه اتباع عارف عرف فى الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مشى او مجموعا ولعله ٩ سهو اذا حصل ح لهذا الكلام (ومما يرى تقديمه) على المسند (كاللازم لفظ مثل وغير) اذا استعملا على سبيل الكناية (فى نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود) وفى الايجاب نحو مثل الامير جل على الادهم والاشهب وغيرى باكثر هذا الناس يخذع اى الامير جل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل اونفيه عن المخاطب بل عن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص او صافه اونفى عنه واريد ان من كان على الصفة التى هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا وان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته اونفى عنها بالطريق الاولى والثانى كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير فى النفى وعن سلبه عنه فى الايجاب لانه اذا نفى الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بدله من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى ان انسانا سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك فى ثبوت عدم الانخداع لاحد فى الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت

٤ لا كلام فى انه يمكن تصحيح ذلك بان يجعل الواو بمعنى مع فينصب ما بعدها على انه مفعول معه او عطف على الضمير او يجر عطفا على تضمنه لانه لا يطابق كلام المفتاح على ما يظهر بالتأمل فلا يحسن النقل

٩ لانه اذا اسند الى الظاهر فلا وجه لتثنيته وجعه كالفعل فلا حاجة الى جعل افراده بحكم التبعية وايضا الافراد ههنا فى مقابل الجملة كما ذكر فيما قبل لافى مقابل التثنية والجمع

الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد وقوله غيرى جنى وانا المعاقب فيكم فكأننى سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله (من غير ارادة تعريض لغير المخاطب) بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل له وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشئا من غير ارادة التعريض اى لم ينشأ من ارادة التعريض كما يقول ضربنى من غير ذنب اى ضربا لم ينشأ من ذنب كما ان قولك غيرى فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من فليتنبه له (لكونه) اى يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم (اعون على المراد بهما) اى هذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بها نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيحى والتقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه ٩ كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الابعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التأخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قطعاً قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابداعى الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى ويرى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدر ما لو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ قد نبأ عن معناه ورأيت الطبع يأبى ان يرضاه (قيل وقد يقدم) المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي (لانه) اى التقديم (دال على العموم) اى على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل (نحو كل انسان لم يقم) فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان (بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لانه كل فرد) فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتأخير لا يفيد الاسلب العموم ونفي الشمول (وذلك) اى افادة التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد (لثلا يلزم ترجيح التأكيد) وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته (على التأسيس) وهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعنى لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتأخير مفيدا لنفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان جل الكلام على الافادة خير من حله على الاعادة فاللزوم مثله فان عورض بان استعمال كل فى التأكيد اكثر فالحل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكأن هذا القائل يتمسك فى اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا تثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما فى صورة

٩ وليس معنى قوله كاللازم انه قد يقدم وقد لا يقدم بل المراد انه كان مقتضى القياس ان يجوز التأخير ولكن لم يرد الاستعمال الاعلى التقديم نص عليه الشيخ فى دلائل الابعجاز

التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهمله اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزءاً من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقرير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لاسالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والافالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهمله معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لاعم كل فرد (لان الموجبة المهمله المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية) عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهمله نفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياها كان يصدق نفي القيام عن البعض وكما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية (المستزمنة نفي الحكم عن الجملة) لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان يكون الحكم منفيًا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيًا عن بعض من الافراد ثابتا لبعض آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد (دون كل فرد) لجواز ان يكون منفيًا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لاعم كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تأكيد لا تأسيسا فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيثبت يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر لالتأكيد المعنى الاول واما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهمله لا سور فيها (والسالبة المهمله في قوة السالبة الكلية المقنضية النفي عن كل فرد) نحو لاشئ من الانسان بقاؤه واما قال في الاول المستزمنة وههنا المقنضية لان السالبة الجزئية تحتمل نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض ثبوته لبعض وعلى كل تقدير تسلم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بصريحتها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهمله في قوة الجزئية وقد حكم هنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله (لورود موضوعها) اي موضوع المهمله (نكرة) غير مصدرية بلفظ كل (في سياق النفي) وكل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي واما قلنا غير مصدرية بلفظة كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرية بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لاعموم

النفي لان رفع الايجاب الكلى سلب جزئى واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقيم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظه كل وقلنا لم يقيم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي الحكم عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالجاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل للتأسيس لا للتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظه كل لا يخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة (وفيه نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقيم لافادة النفي عن الجملة ولم يقيم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لانسلم انه يجب ان يكون كل تأكيدا حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس (لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى) اعنى الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقيم (وعن كل فرد في) الصورة (الثانية) اعنى السالبة المهملة نحو لم يقيم انسان (انما افاده الاسناد الى ما ضيف اليه كل) وهو لفظ انسان (وقد زال ذلك) الاسناد المفيد لهذا المعنى (بالاسناد اليها) اى الى كل لان انسانا صار مصافا اليه فلم يبق مسندا اليه (فيكون) اى على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون (كل تأسيسا لا تأكيدا) لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيد لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان لم يقيم وعن كل فرد في لم يقيم كل انسان انما افاده حينئذ نفس الاسناد الى كل لاشي آخر ليكون كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحي ونحن نعنى بالتأكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصله بدونه وحينئذ لا يتوجه هذا المنع اشارة الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا فقال (ولان) الصورة (الثانية) اعنى السالبة المهملة نحو لم يقيم انسان (اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثانى) اى على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقيم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد (لا يكون كل تأسيسا) بل تأكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصله بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقيم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقيم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التأكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقيم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد يلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايها حملت يكون تأكيدا لا تأسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقيم كل انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة

٢ وحاصل هذا الكلام اننا لانسلم انه لو حمل الكلام بعد كل على المعنى الذى حمل عليه قبل كل كانه كل . للتأكيد

لم يقيم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تأكيذا لانا نقول اما ان يشترط في التأكيد اتحاد الداليتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقيم كل انسان تأكيذا سواء جعل النفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقيم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تأكيذا لان دلالة قولنا انسان لم يقيم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وروح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الآخر او بان يكون محتملا للضعفين والمستفاد من لم يقيم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تأكيدي وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقيم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعيا لان هذا المعنى لم يكن حاصله قبله فليست أم (ولان التكرار المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقيم انسان سالبة كلية لامهملة) كما ذكره هذا القائل لانها قديين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور اعنى اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهل فيها بيان كمية افراد الموضوع اى لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او في بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقيم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فم اذا التقدير انه قديين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شئ يدل عليه ضرورة ولا نعنى بالسور الاهداء والقوم وان جعلوا سور السلب الكلى لاشئ ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام بوجوب تعميمها وادخال التنوين بوجوب تخصيصها فلا مهملة في لغة العرب (وقال عبد القاهر) في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول (ان كانت كلمة كل داخلية في حيز النفي بان اخرت عن ادائه) سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا (نحو) قول ابن الطيب (ما كل ما يمتنى المرأ يدركه) تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن * او غير فعل نحو قولك ما كل ممتنى المرأ حاصل او حاصل على اللغة الحجازية والتيمية (او معمولة للفعل المنفي) اما ان يكون عطف على داخلية في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطف على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتأخر عن اداة النفي شامل لوقوعها معمونه

للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التأخير عن اداة
 النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك
 من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل ممتنى المرأ حاصل فان خصصت التأخير بالفظى
 فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظى والتقديرى
 دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلوا عن تعسف وانما وقع فيه لتغييره عبارة
 الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا
 يعنى كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول
 التأخر عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفها على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد
 بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على
 ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخلة على الفعل
 العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما قاعلا لفظيا او تأكيديا (نحو ما جاءني
 القوم كلهم او ما جاءني كل القوم) وقدم التأكيدي لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك
 متأخرا (نحو لم آخذ كل الدراهم) او الدراهم كلها (او) مقدما نحو (كل الدراهم
 لم آخذ) والدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التأكيدي اعتمادا على ما سبق وجعل
 الفعل منفيا بل لان المنفي بما لا يتقدم معمولا عليه بخلا لم ولا ولن على ما بين في النحو
 وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام
 ونحو ذلك ففي جميع هذه الصورة (توجه النفي الى الشمول خاصة) لا الى اصل
 الفعل (وافاد) الكلام (ثبوت الفعل او الوصف لبعض) مما اضيف اليه كل ان
 كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذى جعل عليها او عمل فيها كقولنا في الفعل
 ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتب او ما كاتب كل
 القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر
 جامدا نحو ما كل سوداء ثمرة لكان احسن (او تعلقه) اى تعلق الفعل او الوصف (به)
 اى ببعض ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو
 ما كل ما يتبنى المرأ يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذها انا وما
 آخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرأ ببعض ممتنياته وتعلق الآخذ ببعض
 الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا
 ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر
 لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى * والله لا يحب كل مختال
 فخور * والله لا يحب كل كفار اثيم * ولا تطع كل خلاف مهين * فالخلق ان هذا الحكم
 اكثرى لا كل (والا) اى وان لم يكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا
 ولم تقع معمولة للفعل المنفي (عم) النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل

(الفعل)

الفعل عن كل فرد (كقول النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو اليندين اقصررت الصلوة)
 بالرفع لانها فاعل قصرت (ام نسيت يارسول الله كل ذلك لم يكن) اي لم يقع واحد منها
 لا القصر ولا النسيان (وعليه) اي على عموم النبي وشموله كل فرد ورد (قوله) اي
 قول ابي النجم (قد اصحبت ام الخيار تدعى * على ذنبا كله لم اصنع) برفع كله على
 معنى لم اصنع شيئاً مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المطلوب
 الحديث وشعراي النجم اما الاحتجاج بالحديث فن وجهين احدهما ان السؤال بام عن
 احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم بخوابه
 اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم ونحطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي
 الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتها جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما
 والثاني ماروى انه لما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليندين بعض
 ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كلياً لما صح بعض ذلك قد كان
 رداله لانه انما ينافي نفي كل منهما لانفيهما جميعا اذا لايجاب الجزئي رفع للسلب الكلّي
 لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بعشر ابي النجم فلانه فصيح والشايخ فيما اذا لم يكن
 الفعل مشتغلا بالضمير ان نصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب
 كل ههنا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يأت بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة فلو
 كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب
 الشايخ الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر
 الى الرفع اذ لو نصبها لجمعها مفعولا وهو ممتنع لان لفظه كل اذا اضيفت الى المضمّر لم
 تستعمل في كلامهم الا تاء كيدا او مبتدا لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت
 بلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيديه في قوله ثلث كاهن قتلتم عمدا ان الرفع في كاهن على
 الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة لتجئته اليه لا يمكن ان يقول
 كاهن قتلتم بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها
 لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى الضمير لم يستعمل الا تاء كيدا او
 مبتدا لان قياسها ان تستعمل تاء كيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول
 والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى الضمير كانت الجملة متقدما ذكرها
 او في حكم المتقدم لانهم استعملوها مبتدا لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة
 عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله لله
 هذا كلامه (واما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند) وسيجي بيانه (هذا) الذي
 ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتكثير والتقديم والتأخير (كله
 مقتضى الظاهر) من الحال (وقد يخرج الكلام على خلافه) اي على خلاف مقتضى
 الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمّر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان

نعم الرجل) فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم
 ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعلل معهود
 في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير
 المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين
 خصلة و التزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعلل في الذهن ويكون في اللفظ
 ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد
 تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجال ولا بد
 من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد واما هو من
 هذا الباب (في احد القولين) اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما
 في قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من
 هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقديرا
 فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعمنا رجلين الزيدان ونعموا رجلا
 الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا
 معنى له حينئذ قلت قد افرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواص التزام
 كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد او لثنى او لمجموع لشابهته الاسم
 الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون
 حاصل من التزام تأخير المخصوص في اللفظ الانادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة
 وايضا يجوز ان يكون التمييز للتأكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى *مذرها
 سبعون ذراعا* اول دفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر (وقولهم هو او هي زيد عالم
 مكان الشان او القصة) فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا
 الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة وفانها لاتعمى الابصار
 قصدا الى المطابقة لالى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هي الاميربني غرفة
 وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضى جوازه واما لم يتعرض المصنف لنحو قولهم
 ياله رجلا وبالها قصة ور به رجلا وقوله تعالى * فقضين سبع سموات * لانه ليس من
 باب المسند اليه (ليتمكن) لتعليل وضع المضمرة موضع المظهر (مايعتبه) اى يعقب ذلك
 الضمير اى يجيء على عقبه (في ذهن السامع لانه) اى السامع (اذا لم يفهم منه) اى
 من الضمير (معنى انتظره) اى انتظر السامع مايعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله
 النفوس عليه من الشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيمكن السمع بعد في ذهنه فضل
 يمكن لان ما يحصل بعد مقاسات التعب ومعانات الطلب له في القلب محل ومكانة
 لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعنى به
 فلا يقال هو الذباب يطير وهذا قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفيخ والتعظيم هو

السرف في التزام تقديم ضمير الشأن وهو مقتضى التزام تأخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل * ابو موسى فجدك نعم جدا * وشيخ الحى خالك نعم خالا * وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشأن دون الضمير في باب نعم اذا السامع مالم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمرة موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمرة موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى * انا انزلناه * اى القرآن اولانه بلغم من عظم شأنه الى ان صار متعلق الاذهان نحو هو الحى الباقي اولادعاه ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع * زارت عليها الظلام رواق (وقديعكس) اى بوضع المظهر موضع المضمرة (فان كان) المظهر الموضوع موضع المضمرة (اسم اشارة فلكمال العناية بتميز) اى تميز المسند اليه (لاختصاصه بحكم بديع كقوله) اى قول ابن رواندى (كم عاقل عاقل) هو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل مثناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اى كامل فى الرجولية (اعيت) اى اعيتته بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت (مذاهبه) اى طرق معاشه (وجاهل جاهل تلقاء مرزوقا * هذا الذى ترك الاوهام حائرة * وصير العالم التحرير) المتقن من نحر العلم اتقنه (زنديقا) اى كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك كقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فكان المقام مقام المضمرة لكانه لما اختص بحكم بديع عجيب الشأن وهو جعل الاوهام حائرة والعالم المتقن زنديقا كملت عناية التكلم بتميزه فبرزه فى معرض المحسوس كانه رى السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذى له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضدهما كان ينبغى ولا يخفى ما فيه من التعسف (او التهمك) عطف على كمال العناية اى اول التهمك (بالسامع) والسخرية (كما اذا كان فاقد البصر) او لا يكون ثمه مشار اليه اصلا (او النداء على كمال بلادته) بانه لا يدرك غير المحسوس (او فطانت) بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس (او ادعاء كمال ظهوره) اى ظهور المسند اليه (وعليه) اى على وضع اسم الاشارة موضع المضمرة لادعاء كمال ظهوره (من غير هذا الباب) اى باب المسند اليه قول ابن دينة (تعالت) اى اظهرت العلة والمرض (كى اشجى) اى كى احزن من شجى يشجى على حد علم يعلم واما شجيا يشجو فهو متعد يقال شجاني هذا الامر اى احزنى (ومابك علة تريد قتلنى قد ظفرت بذلك) اى بقتلى ولم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار اليه باسم الاشارة (وان كان)

اي المظهر الموضوع موضع المضمرة (غيره) اي غير اسم الاشارة (فلزيادة التمكن)
اي تمكن المسند اليه عند السامع (نحو قل هو الله احد الله الصمد) من صمد اليه اذا
قصده لانه يصمد اليه في الحوايج (ونظيره من غيره) اي نظير قل هو الله احد
الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمرة لزيادة التمكن من غير باب المسند اليه قوله
تعالى (وبالحق انزلناه وبحق نزل) اي ما نزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانذاره
وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير (او ادخال الروح في ضمير السامع
وتربية المهابة او تقوية داعي المأمور) اي ما يكون داعيا لمن امرته بشيء الى الامثال
والايتان به (مثالهما) اي مثال التقوية وادخال الروح مع التربية (قول الخلفاء امير
المؤمنين يأمر بكذا مكان انا آمر بكذا وعليه) اي وعلى وضع المظهر موضع المضمرة
اتقوية داعي المأمور (من غيره) اي من غير باب المسند اليه (فاذا عزمت) بعد المشاورة
ووضوح الرأي (فتوكل على الله) حيث لم يقل على لما في لفظه الله من تقوية داعي
النبي صلى الله عليه وسلم الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة
وسائر اوصاف الكمال (او الاستعفاف) اي طلب العطف والرحمة (كقوله الهى
عبدك العاصى انا كما) مقرا بالذنوب وقد دعا كما * فان تغفر فانت لذلك اهل * وان
تطرد فن يرحم سوا كما * حيث لم يقل انا العاصى اتيتك على ان يكون العاصى بدلا
لان في ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا
تمكن من وصفه بالعاصى كما في قوله تعالى * قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا *
الى قوله فامنوا بالله ورسوله النبي الامى الذى يؤمن بالله وكلماته * حيث لم يقل فامنوا
بالله وبى ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذى وجب الايمان به
بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كاشا من كان انا او غيرى اظهارا
للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه (قال السكاكى هذا) اعنى نقل الكلام عن الحكاية
الى الغيبة (غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر) اي النقل غير مختص بان يكون
عن الحكاية الى الغيبة ففي العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن
الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر
لابمضمرة غائب والاول اوفق بقوله (بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل
الى الاخر) فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلام الثلاثة
ينقل الى الاخرين وقوله مطلقا زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكى
ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او مضمرة غائب او بالجميع
على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره وسواء كان كل منها قد اورد في الكلام ثم
عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعُدل الى الآخر
وهذا النسب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكى (ويسمى هذا النقل عند علماء
المعاني التفاتا) مأخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه

(وقول)

وقول صاحب الكشف انه يسمى التفاتا في علم البيان مبنى على انه كثير اما يطلق
 البيان على العلوم الثلاثة (كقوله) اي قول امرئ القيس (تطاول ليلك بالآمد)
 بفتح الهجزة وضم الميم اسم موضع و يروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة
 السكاكي لمافيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا
 كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله
 ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم (والشهور) عند الجمهور
 (ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من) الطرق (الثلاثة) التكلم والخطاب
 والغيبة (بعد التعبير عنه) اي عن ذلك المعنى (بآخر منها) اي بطريق آخر من
 الطرق الثلاثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى
 ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف في الايضاح
 واما قلنا ذلك لاننا تعلم قطعاً من اطلاقهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام
 من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد
 تطرئة لنشاطه وايقاظه في اصغائه فلولم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست
 من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا
 ونحن الذنون صبحو الصبا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم
 والمخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلاه بصر
 خذ يدي وفي التنزيل انت فعلت هذا بالهتسا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق
 غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو * اياك نعبد واياك نستعين واهدنا وانعمت
 فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على
 كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو
 عالم حقق لي هذه المسئلة فانك الذي لانظيره في هذا الفن ونحو قوله * يا من يعز
 علينا ان نفارقهم وجدانا * كل شئ بعد كم عدم * فانه الالتفات في ذلك لان حق
 العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون
 بطريق الخطاب فكل من نفارقهم وبعدهم جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى
 بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين امنوا من باب الالتفات والقياس اتمم فليس
 بشئ قال المرزوقي في قوله * انا الذي ستمني امي حيدر * كان القياس ان يقول ستمته
 حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه
 وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحل الكلام على المعنى
 لانه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتها
 مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لاجراخ بعض ما ذكرنا قيدها وان يكون
 التعبير ان في كلامين وهو غلط لان قوله تعالى * باركنا حوله لثريه من اياتنا * فيين

قرأ ليريه بيا الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من اياتنا ليس بكلام آخر بل هو من المتعلقات ليريه ومتماته (وهذا اخص منه) اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكي لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى آخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله * تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلى ولم ترقد * وبات وبانت له ليلة * كليلة ذى العاير الارمد * وذلك من بناء جاني * وخبرته عن ابى الاسود * فى الصحاح العاير فذى العين وفى الاساس فى عينه عوار وعار أى غمصه تمض منها وبانت له ليلة من الاسناد المجازى كصام نهاره فانه لا التفات فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الايات الثلاثة التفاتا وقول صاحب الكشف وقد التفت امرئ القيس ثلث التفاتات فى ثلثة ايات ظاهر فى ان مذهب السكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها فى بات والاخران فى جاني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والاخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى بات او يكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف فى ذلك للخطاب والثالث فى جاني باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون فى شىء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب فى ليلك الى الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم فى جاني الامن الغيبة وحدها وعن الثانى انا لانسلم ان الكاف فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما قوله تعالى * ثم عفونا عنكم من بعد ذلك * ثم توليت من بعد ذلك * حيث لم يقل من بعد ذلكم (مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد الذى فطرني واليه ترجعون) مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا اعبد المخاطبون والمعنى ومالكم لاتعبدون الذى فطركم كما سيجى فالمعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون فان قلت حينئذ يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لانسلم ان قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سبيل السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من نساء جاني وقد قطع المصنف بانه واردا على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصار فيه عند غير السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاني فى الآية

و البيت التفات عند السكاكى وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما
 انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق
 الاختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل
 ترجعون وجاءنى من خلاف مقتضى الظاهر على ما حققناه والى الغيبة (انا اعطيناك
 الكوثر فصل ربك) مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له
 نعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو
 استعمال المولدين (ومن الخطاب الى التكلم) قول علقمة بن عبدة (طحباك) اى
 ذهب بك (قلب فى الحسان) متعلق بقوله (طروب) قال المرزوقى معنى طروب
 فى الحسان له طرب فى طلب الحسان ونشاط فى مرادتها (بعيد الشباب) اى حين ولى
 الشباب وكاد ينصرم (عصر حان مشيب) اى زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم
 (يكلفنى ليلى) فيه التفات من الخطاب فى طحباك الى التكلم حيث لم يقل يكافك وفاعل
 يكلفنى ضمير القلب و ليلى مفعوله الثانى اى يكلفنى ذلك القلب ليلى ويطالبنى بوصلمها
 وروى بالتاء القوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اى شداؤد فراقها
 او على انه خطاب للقلب فقيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحباك فيه
 التفات آخر عند السكاكى لا عند الجمهور (وقد شط) اى بعد (وليها) اى قربها
 (وعادت عواد بيننا وخطوب) قال المرزوقى عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات
 كأن الصوراف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اى عادت
 عواد وعوايق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل (والى الغيبة حتى اذا كنتم
 فى الفلك وجرين بهم) مكان بكم (ومن الغيبة الى التكلم والله الذى ارسل الرياح فتثير
 سبحا فسقناه) مكان ساقه (والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد) مكان اياك نعبد
 وذكر صدر الافاضل فى ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام
 فى الحالىن واحدا كقوله تعالى * اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله
 من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يعبرى من العبد مع الله لامع غيره
 بخلاف قول جرير * ثقى بالله ليس له شريك * ومن عند الخليفة بالنجاح * اغثنى يافداك
 ابى وامى * بسبب منك انك ذوارتياح * فانه ليس من الالتفات فى شى لان المخاطب
 بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت الثانى هو الخليفة فهذا اخص من تفسير
 الجمهور فقول ابى العلاء * هل يزجرنكم رسالة مرسل * ام ليس ينفع فى اولاك الوك *
 فيه التفات عند الجمهور من الخطاب فى يزجرنكم الى الغيبة فى اولاك بمعنى اولئك وهو
 قال انه اضراب عن خطاب بنى كناية الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل
 الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق
 الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له فى المعنى

على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى * وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا * وقوله تعالى * ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم * وفي كلامهم قصم الفقر ظهري * والفقر من قاصمات الظهر * وفي قول جرير * متى كان الخيام بندي طلوح * سقيت الغيث ايتها الخيام * اتنسى يوم تصقل عارضيا * يفرع بشامة سقى البشام * والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شئ * فتلقت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة * فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله بصفولنا فنكاره * كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما ترضع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة (ووجهه) اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق (ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرئة) اي تجديدا او احداثا من طرقت الثوب (لنشاط السامع واكثر ايقاظا لاصغاء اليه) اي الى ذلك الكلام (وقد يختص موافقه بلطائف) اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام (كافي) سورة (الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يحد ذلك العبد (من نفسه محركا للاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمها) اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى * مالك يوم الدين (المفيدة انه) اي ذلك الحقيق بالحمد (مالك للامر كله في يوم الجزاء) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اي مالك في يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم (فحينئذ يوجب) اي ذلك المحرك لتناهيه في القوة (الاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات) والباء في تخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لا غيره و بان الاستعانة في جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون اهدنا يانا للمعونة ليتلأم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة في المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه تجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشف هي انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخطب ذلك المعلوم المتميز فتيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذي لا يحق

العبادة الابه لان المخاطب ادخل في التميز واعرف فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ التميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيقي بالحمد فكلمها اجري عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولاً بانه المدبر للعالم واهله وثانياً بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية ليتنظم لهم امر المعاش ويستعدوا لامر المعاد وثالثاً بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخطوب تنبيهها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقيق عند العبد متميزاً عن سائر الذوات وحاضراً في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كأنه يشاهده ربه ويراه ولا يلتفت الى مساواه ولما انجم كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال (ومن خلاف مقتضى تعلق المخاطب بغير ما يتقرب بحمل كلامه على خلاف مراده) الباء في بغير للتعدية وفي بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذي صدر منه كلام بغير ما يتقربه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ارادته (تنبهاله على انه) اي ذلك الغير (هو الاولى بالقصد) والارادة (كقوله القبعثى للحجاج وقد قال) الحجاج (له) حال كون الحجاج (متوعداً اياه لاجل ذلك على الادهم) يعني القيد (مثل الامير حمل على الادهم والاشهب) هذا مقول قول القبعثى فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يتقرب بان حمل الادهم في كلامه على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض الذي فيه وضم اليه الاشهب اي الذي غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير (اي من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد فجد يران يصفد) اي بان يعطى المال ويهب من الاصفاذ (لان يصفد) اي يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج له ثانياً انه اي الادهم حديد فقال لان يكون حديداً خيراً من ان يكون بليداً فحمل الحديد ايضاً على خلاف مراده (او السائل) عطف على المخاطب اي تعلق السائل (بغير ما يتطلب بتزليل سؤاله منزلة غيره) اي غير ذلك السؤال (تنبيهاً على انه) اي ذلك الغير (الاولى بحاله) اي حال ذلك السائل (او المهم له كقوله تعالى * يستلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) سألوها عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو قيقاً مثل الخيط ثم يتراد قليلاً قليلاً حتى يمتلئ ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض

من هذا الاختلاف وهو ان الالهة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم تلحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لاعتن السبب لانهم ليسوا بمن يطلعون بسهولة على ماهو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض (وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فلو الذين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبئها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبئها على تحقق وقوعه نحو * ويوم ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض) بمعنى يصعق هكذا فى النسخ والصواب قفز من فى السموات ومن فى الارض بمعنى يفرغ وهذا كثير فى الكلام لاسيما فى كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى (ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه) التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى (ذلك يوم مجموع له الناس) اى يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال وحينئذ يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان بعناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت لاختلاف فى ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجازاً وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضى عند الاكثرين فتزليل غير الواقع بمنزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع بكونه خلاف مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ما ليس فى الفعل وان شئت فوازن بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وبين قولك لان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل نظر (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (القلب) وهو ان يجعل احدا جزاء الكلام مكان الآخر والاخر مكانه وهو ضر بان احدهما ان يكون الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ماهو فى موقع المبتدأ نكرة وما هو فى موقع الخبر معرفة كقوله * قنى قبل التفرق يا ضابعا * ولايك موقف منك الوداما * اى لايك موقف الوداع موقفا منك والثانى ان يكون الداعى اليه من جهة المعنى

اعلموا ان فيها
اختلافات النسخ
والحق يظهر عند
اهل الحق

(لتوقف)

لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا (نحو عرضت الناقة على الحوض) والمعنى
عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه ههنا ما يكون له ادراك يميل به
الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في
الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع مظروف لكنه
لما كان المناسب هو ان يأتي بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك بالمظروف نحو
الظرف وههنا الامر بالعكس قبلوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله * فانك
لاتبالي بعد حول * اظبي كان امك ام جار * اى ذهب السوود من الناس واتصفوا
بصفات الليام حتى لوبقوا على هذا الوصف سنة لايبالي انسان منهم اهيجينا كان
ام غير هجين قبيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا
بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله
* ولايك موقف منك الوداما * ويحصل المعادلة بين ما وقع بعد ام وبين ما وقع
بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه
فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام
والحق ان ظبي مبتدأ وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة
نحو ارجل في الدار ام امرأة وجار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم
اكثر من ان يحصى وسيجي في الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ
بخلاف هل زيد قام فحينئذ لا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة
كايقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان الخبر عنه في الاصل
هو الام والمعنى اظبيا كان امك ام جار لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا
وان يكون جارا فافهم (وقبله) اى القلب (السكاكى مطلقا) ايما وقع وقال انه بماورث
الكلام حسنا وملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالباس ويأتى في المحاورات
وفي الاشعار وفي التنزيل (ورده غيره) اى غير السكاكى (مطلقا والحق انه ان تضمن
اعتبارا لطيفا) غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطائف (قبل كقوله) اى
قول رؤبة (ومهمة) اى مفازة (مغبرة) اى متلوثة بالغبرة (ارجاؤه) اطرافه ونواحيه
جمع الرجا مقصورا (كأن لون ارضه سماؤه) وههنا مضاف محذوف اى لون سماؤه
وهذا معنى قوله (اى لونها) فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كأن لون سماؤه
لغيرتها لون ارضه ففي القلب من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء
قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبهه به لون الارض في الغبرة (والا) اى وان لم
يتضمن اعتبارا لطيفا (رد) لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه
خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن
مايوهم عكس المقصود (كقوله) اى قول القطامي يصف ناقته بالسمين * فلما ان

جرى سمن عليها * (كاطينت) من طينت السطح (بالقدن) اى القصر (السيام)
 اى الطين المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت القدن بالسياع وجواب لما قوله بعده
 * امرت بها الرجال ليأخذوها * ونحن نظن ان لن تستطاعا * ولقائل ان يقول
 انه يتضمن من المبالغة فى سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كاطينت القدن بالسياع لايهام
 ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والقدن بالنسبة
 اليه كالسياع بالنسبة الى القدن والثانى ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون
 ادخل فى الرد كقوله * ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب * جذع البصيرة قارح
 الاقدام * والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير فى انصرفت
 ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حدائة السن والقروح قدمه وتناهيه
 فالناسب وصف رأى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقحماء فى المعارك
 بالجذوعة كما يقال اقدام غرورأى مجرب فليس فى هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام
 لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من
 الضمير فى لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشئ الفيته ووجدته اى لم الف
 بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان
 ما قبله من الايات يدل على انه جرح وتحد منه الدم ولان فحوى الكلام الدلالة على
 انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر فى العواقب
 ورفض الخمرز خوفا من المعاطب كذا فى الابضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت
 اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا
 قرينة عليه مع ما فيه من تبراء النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا ينافى ذلك
 لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح فى هذه الحال
 بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب
 ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لاحالا لانه احسن تأدية للمقصود والجواب
 المرضى ما اشار اليه الامام المرزوقى رحمة الله عليه وهو ان جذع البصيرة حال
 من الضمير فى انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التى كان عليها
 اولاً ولم يعرض لذاته ندم فى الاقحماء ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح
 الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال المعنى انصرفت
 وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا منى وانا على بصيرتى الاولى لم يبدى
 ندم فى الاقحماء ولا غلب فى اختيارى التطرق والانحراف بل قد صار اقدامى فى الحرب
 قارحا لطول ممارستى وتكررو مبارزتى

﴿ الباب الثالث احوال المسند ﴾

(اما تركه فلأمر) فى حذف المسند اليه وانما قال فى المسند اليه حذفه وفى المسند تركه

(رعاية)

رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به لقرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيحوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض (كقوله) اى قول ضابى ابن الحارث البرجى * ومن يك امسى بالمدينة رحله * (فانى وقيار بها لغريب *) وفي الاساس الماء في رحله اى في منزله ومأواه وقيار اسم فرسه لفظ البيت خبر ومعناه التحمس على الغربة والتوجع عن الكربة حذف المسند من الثانى والمعنى انى لغريب وقيار ايضا لغريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحمس ومحافظه الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الجملة ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثانى ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولاتشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحمس على الاغتراب كانه اثر في غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل انى لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التأثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى مقدمه لىأتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيهها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد تساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحمس وهذا الوجه هو الذى قطع به صاحب الكشف في قوله تعالى * ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى * الآية وقال الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخره لا محل لها من الاعراب وقائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ايين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يثاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فا الظن لغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام (وكقوله نحن بما عندنا وانت بما * عندك راضى والرأى مختلف) هذا صريح بان المذكور خبر عن الثانى وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله * زمانى بامر كنت منه ووالدى * بريا من اجل الطوى زمانى * على ان بريا خبر لوالدى وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المقرد وجهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقى في قوله * فيا قبر معن كيف وارىت جوده * وقد كان منه البر والبحر مترما * ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان البر منه مترما

والبحر عليه ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لقرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف من الثاني منصوبا اي كنت منه برياً وكان البر منه مترعاً والبحر ايضا مترعاً ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائماً وعمرو قاعداً لم يكن بعيداً (وقولك زيد منطلق وعمرو) اي عمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام (وقولك خرجت فاذا زيد) اي موجود فحذف لما مر مع اتباع الاشتمال لان اذا المفاجأة يدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي للسببية التي يراد بها زوم ما بعدها لما قبلها اي مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف جلا على المعنى اي خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا هو فاجأت فينبذ يكون مفعولاً به لا ظرفاً ويجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر لمحذوف فينبذ لا يكون مضافاً الى الجملة وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اي فبالمكان زيد والتزم تقديمه لمسابتها اذا الشرطية لكنه لا يطرده في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب (وقوله) اي قول الاعشى (ان ان محلاً وان مرتحلاً وان في السفر اذ مضوا مهلاً) السفر جمع سافر كحجب وصاحب ومهلاً اي بعداً وطولاً (اي ان لنا في الدنيا) حلولا (وان لنا عنها) الى الآخرة ارتحالاً والسفر الرفاق قد توغلوا في المضي لارجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعاً بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيويه لهذا باباً فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف اولم يحز لانها الحاضنة له والمتكفلة لشانه والمترجة عنه وفيه ايضا ضيق المقام اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعدما مثل للاختصار بدون ضيق المقام بقوله ان زيدا وان عمرا قال وعليه قوله ان محلاً يعنى على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر ان المكررة ظرفاً ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم (وقوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي) تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدال من ضميره المتصل اعنى الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث اذا المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر فلو اظهرته لم تحتاج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فاعلم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدأ ولا تأكيد ايضا على ان يكون

(التقدير)

التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التأكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشيخ المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر يعنى كما ان قولنا انا سعيت في حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله في الصورة فالمجب بمن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند الاختصاص جملة فعلية واناليس بمبتدأ بل تأكيد مقدم وهذا الكلام صريح في مناقضته فهو حجة عليه لاله (وقوله تعالى فصر جليل يحتمل الامرين) حذف المسند (اي) فصر جليل (اجل) او حذف المسند اليه (اي) فامرئ صبر جليل ففي الحذف تكثير للفائدة بامكان حل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذى لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بمحصول الصبر له والخبار بان الصبر الجميل اجل لا يدل عن حصوله له وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اى صبرت صبورا جيلا وحله على حذف المبتدأ موافقه دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعنى اجل قرينة لفظية ولا حالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فحينئذ لا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما تقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ورجح حذف المبتدأ ايضا بقراءة من قرأ فصبرا جيلا بالنصب فان معناه اصبر صبورا جيلا وبان الاصل في المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جليل اجل انه اجل من صبر غير جليل وليس المعنى على هذا بل على انه اجل من الجزع وبث الشكوى وما يحتمل الامرين قوله تعالى * ولا تقولوا ثلاثة * اى لا تقولوا لنا اوفى الوجود آلهة ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او ولا تقولوا الله والمسيح واهم ثلاثة اى مستوون في استحقاق العبادة والرتبة كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلاثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمرادك قولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهزمة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعنى المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو قام منقطعة

لامتصلة لأنك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركتين في الفاعل نحو اقامت ام قعدت و اقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعه نحو اقام زيد ام تكلم (ولا بد) للحذف (من قرينة

كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) اي خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجهور النهاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحى فممنوع بل لامعنى له وان اريد ان السؤال عن فعل الفعل و صدر عنه فتقديره مبتدأ كقولنا الله خلقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من الاسم الفاعل لاعتنا الفعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها الظهور ان السؤال جملة اسمية لافعلية ومن ثمة قيل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لاعتنا الفعل وتقديم المسئول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من جملة على جلتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى * ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم * (او مقدر) عطف على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر (نحو) قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل (ليبك يزيد) كانه قيل من يبكيه فقال (ضارع) اي يبكيه ضارع اي ذليل (لخصومة) متعلق بضارع وان لم يعتمد على شئ لان الجار والمجرور يكفيه راحة الفعل اي يبكيه من بذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهرا للاذلاء والضعفاء وتعلقه يبكي المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتامه * ومختبظ مما تطيح الطوايح * المختبظ الذى يأتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهى الازهال والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على غير القياس كواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوايح واحاطته الطوايح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمختبظ وما مصدرية اي يسئل من اجل اذهال الوقايح ماله اوبيكى المقدر اي يبكي لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقديرين بمعنى الماضى عدل عنه اليه استحضارا لصورة ذلك الامر الهائل (وفضله) اي فضل نحو ليبيك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيًا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمير جوابا لسؤال مقدر (على خلافه) وهو ليبيك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا (بتكرار الاسناد) اذ قد اسند الفعل (اجالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لما قيل

(ليبيك)

ليك يزيد فقد علم ان هناك با كيا يستند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى
بيكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولاشك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجال
ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجالا في السؤال المقدر
اعنى من بيكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجال ولا يبعد
ان يقال قد اسندت ثلاث مرات اثنين اجالا وواحد تفصيلا (و بوقوع نحو يزيد غير
فضلة) بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة (و يكون
معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترتبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره) اى ذكر
الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهذا الذ بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه
مطمع في ذكر الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو ليك يزيد ضارع بنصب يزيد و بناء الفعل
للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين
من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام
بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في
اطماع اول كلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع
واعز (واما ذكره) اى ذكر المسند (فلما) في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو
الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على
القرينة نحو * واثن سألتم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز
العليم * ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه
قوله تعالى * بل فعله كبيرهم هذا * بعد قوله اءنت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم
وغير ذلك (او ان يتعين كونه) اى المسند (اسما او فعلا) فيفيد الثبوت او التجدد
كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد
عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطح ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر
ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر
المستغنى عنه في الظاهر (واما افراده) اى جعل المسند غير جملة (فلكونه غير
سببي مع عدم افادة تقوى الحكم) اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى
نحو زيد قام فهو جملة قطعاً واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من
زيد قام في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم
افادة نفس التركيب تقوى الحكم فمحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب
التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التأكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال
تقوى الحكم في الاصطلاح هو تأكيد به بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل
مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سمعت
في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيد

ضرورة تكرار الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب
 لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جلة فعلية وانا تأكيد
 مقدم لامبتداً والمسند مفرد لاجلة كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع قوله
 غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل اليه المصنف لان صاحب المفتاح قد
 فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم
 المصنف انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء
 عند ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه ولقائل ان يقول لانسلم
 صدق هذا التعريف على المسند السببي لانه ناسئين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق
 وظاهر انه وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لاجلة التي وقعت
 خبر المبتدأ لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق زيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة
 خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم
 لمفهوم وهو اما بثبوت له او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم
 انطلق ابوه زيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما
 في الباب انه وصف اعتباري فلواراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير
 من المسندات الفعلية الاعتبارية واذ كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند
 فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده ومما ذكره الفاضل العلامة في شرح المفتاح
 ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان
 المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس
 بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط
 ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جلة ولم يلزم منه ان يكون
 المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه
 ليس بفعل كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا
 القبيل لانه خلفه اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت زيد
 بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح ان نحو
 رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم ابؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس
 ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به في الجملة عبارة المصنف
 اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها نحو الكرم من البر
 بستين وفي الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين
 واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرًا بجملة كان المسند في المثالين جلة
 ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف
 على شيء و اشار الفاضل العلامة في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني

على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبنى على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شئ ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر او حصل لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضا لتفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذکور بامثله واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا تركه المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكر في تقديم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوى فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسباً وهذا ظاهر للفظ العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام (والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق) لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علققت على المبتدأ بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو * قل هو الله احد * لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى * ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملا * لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدأ وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بنى عليه ذلك المسند اى جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق بغير ما بنى عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعى الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدأ اعنى ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بنى منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدأ وواقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمبنى على شئ لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به

ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب
معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي
هو القسم الاول فقط وانه قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في
قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوى الحكم او اذا كان المسند
سببيا ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا ادلا وجه
للعُدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي
لا التباس فيه اعنى قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند
السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه
قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس
في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه
انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا
حق لما مر من ان المسند السببي لا يكون الا في الجملة وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن
ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عائد الى
المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا
كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وحينئذ يكون
المسند السببي هو المأخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا (واما
كونه) اي كون المسند (فعلا فالتقييد) للمسند (باحدا لازمة الثلاثة) اعنى الماضى
وهو الزمان الذى قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذى يتربح وجوده
بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضى واولى المستقبل متعاقبة
من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلى والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها
باق فجمعوا الصلوة الواقعة فى الآتات الكثيرة المتعاقبة واقعة فى الحال (على
اخصر وجه) بخلاف الاسم نحو زيد قائم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى
انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه (مع
افادة التجدد) الذى هو من لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد
الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع
اجزؤه بعضها مع بعض (كقوله) اي قول ظريف بن تميم (او كلما وردت عكاظ)
وهو متسوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه
وقايع (قبيلة بعثوا الى عريفهم) عريف القوم هو القيم بامرهم الذى شهر بذلك
وعرف (يتوسم) اي يتفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا
فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى ان لى على كل قبيلة جنابة فتى وردوا
عكاظ طلبنى الكافل بامرهم (واما كونه اسما فلا فائدة عدتهما) اي عدم التقييد

المذكور وافادة التجدد بل لا فادة اشبوت والدوام لاغراض يتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وماشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت (كقولاه لا يألّف الدرهم المضروب صرتنا) وهو ما يجمع فيه الدراهم (لكن يمر عليها وهو منطلق) يعنى ان الانطلاق ثابت له دائماً من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبدالقاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا بشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئاً فشيئاً فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كافي زيد طويل وعمر وقصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزءاً فجزأ فهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضى استواء المعنى من غير افتراق والالم يختلفا اسما وفلا (واما تقييد الفعل) وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك (بمفعول) مطلق او به اوفيه اوله او معه (ونحوه) من الحال والتمييز والاستثناء (فلترتبة الفائدة) وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان هنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لترتبة الفائدة اذ الفائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لترتبة الفائدة اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال (والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلق لا كان) لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضى وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اى جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعنى تلك الصفة متصفة بمعانى تلك الافعال فعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود في الماضى ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصورورة اى الحصول بعدان لم يكن في الماضى وهذا معنى قولهم انها لا اعطاء الخبر حكم معنفاً للغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال (واما تركه) اى ترك التقييد (فلما منع منها) اى من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثارا وقادر على التكلم فيتولد منه عداوة وماشبه ذلك (واما تقييده) اى الفعل (بالشرط) نحو اكرمك ان تكرمنى او ان تكرمنى اكرمك (فلا اعتبارات) وحالات تقتضى تقييده به (لاتعرف الا

بمعرفة ما بين ادواته) اى حروف الشرط واسماؤه (من التفصيل وقد بين ذلك)
التفصيل (فى علم النحو) فليرجع اليه وفى هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد
للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت
اكرامك اياى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرة والانشائية
فالجزء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك
وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه فقول
صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة فى نفسها
للصدق والكذب بناء على انه فى بحث تقييد المسند الخبرى واما نفس الشرط بدون
الجزء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم
عليه ما فى حيزه ولا يصح عمرا ان تضرب اضربك واما ما ذكره الشارح العلامة من
ان مراده ان الجزء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب فى نفسها اى نظرا الى ذاتها
مجردة عن التقييد بالشرط لأمع التقييده على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن
الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله فى نفسها فتعسف
منه وتخليط للكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا
من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق
والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس
بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا
للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لانسلم ذلك فى الجزء لان قولنا اكرمك ان
جئتنى بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق فى هذا
المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقين غيرها بحسب اعتبار اهل
العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية
النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيده ومفهوم القضية ان
الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزء باق على ما كان عليه من
احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حينئذ
وكذبها بعدمها واما عند المنطقين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزء
ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم
وكذبها بعد مها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب
وقالوا انها تشارك الجمليه فى انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخاليفها
بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد
الطرفين هو الآخر بخلاف الجملية الا يرى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير
النهار موجود فى كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول

فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نقائص المباحث (ولكن لا بد من النظر ههنا في ان واذا ولو) لكثرة مباحثها الشريفة المهمله في علم النحو (فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط) في اعتقاد المتكلم فلا تقع في كلام الله تعالى الاعلى طريق الحكاية او على ضرب من التأويل (واصل اذا الجزم) بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكه فلم لم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشارك بينهما فليتأمل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمي اكرمك حيث لا يعلم القائل اتكرمه ام لا فنيه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم بالوقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعى حتى مستعملة في مقام الجزم لكنته وظاهران الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه اباله فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمحاطب عالم به (ولذلك) اى ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم (كان) الحكم (النادر) الوقوع (موقعا لان) لان النادر غير مقطوع به في الغائب (و) لذلك ايضا (غلب لفظ الماضى) على لفظ المضارع في الاستعمال (مع اذا) لان الماضى اقرب الى القطع بالوقوع نظر الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذ الشرطية تغلب الماضى الى معنى المستقبل مثل ان (نحو فاذا جاءتهم) اى قوم موسى (الحسنة) كالخصب والرخاء (قالوا لنا هذه) اى هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جدب وبلاء (بطير وبموسى) اى يتشاء موابه ويقولوا هذا بشر موسى (ومن معه) من المؤمنين حتى في جانب الحسنة بلفظ الماضى مع اذا (لان المراد الحسنة المطلقة) التى حصولها مقطوع به (ولهذا عرفت تعريف الجنس) اى الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس تطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرةه واتساعه لتحقيقه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا حتى بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى * وان تصبهم حسنة ولئن اسابكم فضل من الله * وههنا بحث وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس بوجوب القطع بحصول نوع ما او فرد ماضورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين

نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمنصف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لاتحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولوسلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت بمنزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر وفي تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقوا باختصاص هذه العظام من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوءهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فتوافق لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي فتمتع فدخول اذا عليها يكون متمنا لامرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وحينئذ يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانتكار وادخل في الازام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انتكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه اقضى لحق

البلاغة (والسيئة نادرة بالنسبة اليها) اى جئ في جانب السيئة بألفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنه المطلقة (ولهذا نكرت) ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضى مع اذا فى السيئة منكرا فى قوله تعالى * فاذا مس الانسان ضرر دمانا * ومعرفة فى قوله تعالى * واذا مسه الضر فذوقه عار عريض * فاوجهه قلت اما الاول فلنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضرر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضرر لبعده عن الحق وارتكاب الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضى على ان مساس قدر يسير من الضر يمثله حقه ان يكون فى حكم المقطوع به واما الثانى فلان الضمير فى مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله تعالى * واذا نعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه * فنبه بلفظ اذا والماضى على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به (وقد يستعمل ان فى مقام الجزم) بوقوع الشرط (تجاهلا) لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو فى الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلعت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح ويقض الليل افعل كذا فيتجاهل تولها وتضجرا وقس على هذا (اول عدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل او تنزله) اى لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط (بمنزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم) كقولك لمن يؤذى اباه ان كان اباك فلا تؤذده مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه (او التوبيخ) اى لتعير المخاطب على الشرط (وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يطلع الشرط عن اصله لا يصلح) ذلك المقام (الالفرضه) اى فرض الشرط (كما يفرض المحال لغرض) يتعلق بفرضه كالتبكيك والالزام والمبالغة ونحو ذلك (نحو افضرب عنكم الذكر) اى انهم لكم فاضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهى والوعد والوعيد (صفحا) اعراضا اول لاعراض او معرضين (ان كنتم قوما مسرفين فبين قرأ ان بالكسر) فان الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين مقطوع به لكن جئ بألفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل فى هذا المقام يجب ان لا يكون الاعلى مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الايات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل فى فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما فى قوله تعالى * ولو سمعوا ما استجابوا لكم * يعنى الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه ولا يقال وان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال فى هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعده على سبيل المساهلة وارجاء العنان لقصد التبكيك فى هذا يصح استعمال

ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى * فان آمنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا * انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فعبء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا ديناً آخر مساوياً لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى * ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اى ان كان حقاً فعاقبا على انكاره والمراد نفي حقيقته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاده باطل لتعليق بالحال ومنه قوله تعالى * قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (او تغليب غير المتصف به) اى بالشرط (على المتصف به) كما اذا كان القيام قطعى الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعى بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون أم لا على من يحصل لهم القيام قطعاً (وقوله تعالى * وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) بان مع المرأتين (يحملهما) اى يحتمل ان يكون للتوخيخ على الارياب وتصوير ان الارياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الاعلى سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الايات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرأتين من المخاطبين على المرأتين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عناداً فجعل الجميع كأنه لا ارياب لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعاً به فلا يصح استعمال ان لماصر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهراً ليس المعنى على حدوث الارياب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذوقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا ريد ابقاء معنى الماضى مع ان جعل الشرط لفظاً كان نحو قوله تعالى * ان كنت قلته فقد علمته * وان كان قيضه قد من قبل * وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتحمضه لان الحدث المطلق الذى هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضى ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى * واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى * انه يجوز ان يراد ان كان الشيطان ينسينك قبل النهى فبج مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك فبجها فلما اراد جعل الشرط ماضياً قدر كان خبره ليستقيم المضى فان قيل لما كان البعض مرتاً باقظاً والبعض غير مرتاً باقظاً جعل الجميع كأنه لا قطع باريابهم ولا بعدم اريابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب فى شىء ولا يحمص عن هذا الاشكال الابان يقال غلب على المرأتين قطعاً غير المرأتين قطعاً اعنى الذين لا قطع باريابهم ممن يجوز منهم الارياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع بانصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه فى المثال المذكور ثمة (والتغليب يجرى فى فنون كثيرة) منه تغليب الذكور على الاناث بان تجرى على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور

(خاصة)

خاصة (كقوله تعالى * وكانت من القاتنين) عدت الانثى من الذكور القاتنين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القاتنات ويحتمل ان لا يكون من التبعض بل لابتداء الغاية اى كانت ناشية من القوم القاتنين لانها من اعقاب هرون اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكتبه وكانت من المطيعين له (و) منه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ (نحو قوله تعالى * بل انتم قوم تجهلون) بناء الخطاب والقياس بباء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه فى المعنى عبارة عن مخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة (ومنه ابوان ونحوه) كالعمرين لابي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسين للحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما وما شبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين والمتشابهين على الآخر بان جعل الآخر مثقاله فى الاسم ثم نثى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقرين من هذا القبيل لامن قبيل قوله تعالى * وكانت من القاتنين * اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجراءه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر فى اسمه ثم نثى ذلك الاسم فان قلت لا يكفي فى المثنى الاتفاق فى اللفظ بل لابد من الاتفاق فى المعنى ولذاتا ولوا الزيدين بالمسمين يزيد فلا يطلق القرآن الاعلى الطهرين او الحيضين لاعلى طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسى يقال العينان فى عين الشمس وعين الميران فهم يعتبرون فى التثنية والجمع الاتفاق فى اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا ترى ان القاتنين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى * واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس * عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية * لنخر جنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا اولتعودن فى ملتنا * ادخل شعيب عليه السلام بحكم التغليب فى العود الى ملتهم مع انه لم يكن فى ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان فى ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى * وما ربك بغافل عما تعملون * فيمن قرأ بناء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا

يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية اوجع فافهم وقال الله تعالى * فن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم * اي جزاؤهم وجزاؤك وقال الله تعالى * يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله لخلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوه لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظهم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى * جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه * اي خلق لكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يبيئكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبت والتكثير فقوله يذروكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة فقيه تغليب المخاطب على الغائب والاماصح ذكر الجميع اعنى الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والاماصح خطاب الجميع بلفظكم المختص بالعقلاء ففي لفظكم تعليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذروكم واياها كذا في الكشف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شملا للانعام تكلف لاحاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان اللطاف في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنتكم من التوالد والتناسل وهيا لكم من مصالحكم ما محتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدير التوالد والتناسل والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انطباق بنظم الكلام بما قدره وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى * والذين يؤمنون بما انزل اليك * والمراد المنزل كانه وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى * ذلك بما قدمت ايديكم * ذكر الايدي لان اكثر الاعمال يزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليا (ولكونهما) تعليلا لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون ان واذا (لتعليق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغيره) يعنى حصول مضمون الشرط (في الاستقبال)

(متعلق)

متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لافي الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقته الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل (كان كل من جلتى كل) من ان واذا يعنى الشرط والجزاء (فعلية استقبالية) اما الشرط فظ لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال و يمنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلى استقباله لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم (ولا يخالف ذلك لفظا الا لئلا تنكث) تطبيقا للفظ بالمعنى وتناديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيهما شئ وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتنى الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياى الآن فاعتد باكرامى اياك امس وقوله تعالى * وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك * معناه فلا تخزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله * الا تنصروه فقد نصره الله اذا خرجهم الذين كفروا * معناه ينصروه من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقدر ما يناسب المقام وتأويل الجزاء الطلبى بالخبرى وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جئ بها في مقام التأكيد مع واو الحال بمجرد الوصل والربط ولا يذكره حينئذ جزاء نحو زيد وان كثر ماله بنجبل وعمره وان اعطى جاهالئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابى العلاء * فيا وطني ان فاتنى بك سابق * من الدهر فليمنم لساكنك البال * وقوله ايضا * وان ذهلت عما اجن صدورها * فقد الهبت وجدا نفوس رجال * لظهور ان المعنى على المضى دون الاستقبال وقد يستعمل اذا للماضى كقوله تعالى * حتى اذا بلغ بين السدين * حتى اذا ساوى بين الصدفين * حتى اذا جعله نارا * وللاستمرار كقوله تعالى * واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا * (كأبراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب) المتأخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الشراء (او كون) عطف على قوة الاسباب لاعلى ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باولائها كلها علل لابرز غير الحاصل في معرض الحاصل اى ليكون (ما هو للوقوع كالواقع) كقولك ان مت كان كذا كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضى تنبها على تحقق وقوعه (اول للتفأل او اظهار الرغبة في وقوعه) اى

وقوع الشرط (نحو لن ظفرت بحسن العاقبة) هذا يصلح مثالا للتفأل و اظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله (فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه) اي تصور الطالب ذلك الامر (فر بما يخيل) ذلك الامر (اليه اي الى ذلك الطالب) (حاصلًا) فيعبر عنه بلفظ الماضي (و عليه) اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى * ولا تكرر هو قياتكم على البغاء (ان اردن تحصنا) جئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضى جواز الاكراه عند انتفاها اجيب بوجوه (الاول) لانسلم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لانسلم ان الشرط النحوى هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا يرى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفى بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوى في الغالب ملزوم والجزاء لازم (الثاني) انه لاخلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدة في الآية المبالغة في النهى عن الاكراه يعنى انهن اذا اردن العفة فالولى احق بارادتها او لان الآية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالى على الزنا (الثالث) ان لا تكرر هو معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن تنتفى حرمة الاكراه او اطلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حينئذ لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه (الرابع) انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال (السكاكى او للتعريض) اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره (نحو) قوله تعالى * ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك (لئن اشركت ليحبطن عملك) فالخطاب لمحمد عليه السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جئ بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمت احد فتقول والله ان شتمنى الامير لا ضربنه ولا يخفى

(عليك)

عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشارة وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع من الخفاء والضعف نسبة الى السكاكي والافهوق قد ذكر جميع ما تقدم (ونظيره) اي نظير لئن اشركت (في التعريض) لا في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى (ومالي لا اعبد الذي فطرني اي ومالكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل قوله واليه ترجعون) اذ لولا التعريض لكان المناسب بسياق الآية ان يقال واليه ارجع (ووجه حسنه) اي حسن هذا التعريض (اسماع) المتكلم (المخاطبين) الذين هم اعداؤه (الحق على وجه لا يزيد) ذلك الوجه (غضبه وهو) اي ذلك الوجه (ترك التصريح بسببهم الى الباطل ويعين) عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعنى على وجه يعين (على قبوله) اي قبول الحق (لكونه) اي لكون ذلك الوجه (ادخل في محاض النصح حيث لا يزيد) المتكلم (لهم) الاما يريد لنفسه) ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به اولان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته من مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثرت في التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت في قوله تعالى * ان يتفوقكم * اي ان يحدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالص العدو وبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا لوتكفروا اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة والقتال قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جل متعاطفة وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور في الكشف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شئ كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوا كفارا لمصادفتهم والظفر بهم لا يمتثل من الشبهة ما يمتثله لزوم الاولين لها اعنى كونهم اعداء وبسطهم الايدي واللسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا حيب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة الحاصمة وارتفاع المقابلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي واللسن فانه يجوز انتفاؤها مما لدى المصادفة بذكر ما بينهم من القرباة والمعارفة وبما نشاؤا عليه من قولهم اذا ملكت فاسبح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت

إذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين أحدهما أن يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو أن تأتني أعطك وأسكت والثاني أن يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو أن يرجع الأمير استأذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين أي إذا رجع استأذنته وإذا استأذنت خرجت كذا في دلائل الإعجاز فما في الآية أن كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثالث لازما واحدا لم يصح ما في المفتاح وأن كان من الضرب الأول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لأنها حاصله ظفروا بهم أولم يظفروا فالأولى أن يكون قوله وودوا عطفًا على الجملة الشرطية لأعلى الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى * وإن يقاتلوكم يولوكم الإدمار ثم لا ينصرون * عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى * وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر * عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر أنه من الضرب الأول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك أنه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصله ظفروا أولم يظفروا لا يقال أن الآية نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين وجه كتابا إلى مشركي مكة وأخبرهم باستعداد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم قبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا ودادة للرد إلى الكفر وأما إذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فينبذ بتحقيق العداوة وبسط الأيدي والألسن وودادة الرد إلى الكفر لأننا نقول هذا إنما يصح أن لو وصل الكتاب إلى المشركين وعلما من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة أن الكتاب لم يصل إليهم وأنه أخذ أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق (ولو للشرط) أي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا (في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط) فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لأكرمتك معلقا لأكرام المجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الأكرام وأما عبارة المفتاح وهي أنها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لأكرمتك معلقا لامتناع أكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال لأنه جعل أو لا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من أطلع عليه بأنه على حذف المضاف أي أنها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع أكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء واطن أنه لا حاجة إليه لأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل أنها لتعليق ما امتنع من حيث أنه تمتنع وهذا معنى لتعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجع السكاكي على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقني كتابه فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا لتعليق

(الثبوت)

الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد في الجملة هي لامتناع الثاني اعنى
الجزء لامتناع الاول اعنى الشرط سواء كان الشرط والجزء اثباتا او نفيًا او احدهما
اثباتا والآخر نفيًا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لولم تأتني لم اكرمك
لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعنى لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا
هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني
مسبب والسبب قديكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار
والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه
يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * انما سبق
ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يترجم من انتفاء تعدد
الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع
الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم
اعم من ان يكون سببًا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى او شرطًا لو كان لى مال
لحجبت او غيرهما لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط
ملزوم والجزء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهى موضوعة
ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذى هو ملزوم لاجل امتناع
لازمه وهو الجزء فهى لامتناع الاول لامتناع الثاني اى ليدل انتفاء الجزء على انتفاء
الشرط ولهذا قالوا فى القياس الاستثنائى ان رفع التالى يوجب رفع المقدم ورفع المقدم
لا يوجب رفع التالى فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه
ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة
من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني
لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب
او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني
فى الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فعنى لو شاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو
بسبب انتفاء المشية فهى عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزء
فى الخارج هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزء ما هى
الا يرى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو * لولا على لهلك عمر * معناه
ان وجود على سبب لعدم هلاك عمر لان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويهل على
ما ذكرنا قطعاً قول ابى العلاء المعرى * ولودامت الدولات كانوا اكغيرهم * رعايا ولكن
مالهن دوام * الا يرى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئاً على ما تقرر فى المنطق
وكذا قول الحماسى * ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر * اى عدم
طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتامل واما رباب المعقول فقد

جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفاءها ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء المزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزء في الخارج ماهي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولاشك ان العلم بانتفاء المزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فلم ان اعتراض الشيخ المحقق واشياعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من غائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزء لان انتفاء الشرط في نحو قوله عليه السلام * نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه * والايلازم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزء ويكون تقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزء فيلزم استمرار وجود الجزء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزء مثبتين نحو لو اهانتي لاثبتت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان مافي الارض من شجرة اقلام والبحر يمد من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمي لاثبتت عليك في هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثبتت عليك يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذلا فرق في المعنى بين قولنا لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لوفي هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزء بناء على ان الجزء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيًا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتًا وكذا تقدير انتفاء النشاء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت النشاء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزء وانما يجيئ ذلك من قبل ذكر الشرط والالكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لوجئتني لا كرمتك اكراما مرتبطا بالجيئ ونحن نعم قطعًا ان المنفي في قولنا لوجئتني لا كرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالجيئ وليس كل ماله دخل في لزوم

شئ شئ او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشئ
 وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم
 للمثبت فيجوز في نحو لو اهتنتي لاثبت عليك ان يقدر الشئ المنفي غير المثبت بخلاف
 المنفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر
 ثبوت نفي المنفي لزم الاتساق ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط
 في مفهوم الجزاء في المثبت حتى يكون المعنى في نحو لو اهتنتي لاثبت عليك شئ
 مرتبطا باهانة فليعتبر ذلك في المنفي ايضا حتى يكون المعنى في لو لم يخف الله لم يعصه
 عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وحينئذ يجوز ان يكون انتفاءه بانتفاء القيد ويلزم
 عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم
 في نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم
 لتولوا * فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا
 لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد
 واجيب بانها مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما ينتجان
 لو كانتا زوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا
 محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم تستعمل
 في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي منه نقيض
 التالي لانها لا تمنع الشئ لا تمنع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف
 يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج
 واي فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس الحصول النتيجة بل الحق ان قوله
 لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع
 عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة
 لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على
 تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكروا واقول يجوز ان يكون التولي
 منتقيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لولان التولي هو الاعراض عن
 الشئ وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشئ لم يتحقق منهم التولي
 والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر
 ان لا خير فيهم قلنا لانسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا
 لو كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا هذا كما يقال لا خير
 في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة
 والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى * ولو جعلناه ملكا لجعلنا رجلا * فيحتمل
 ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة

رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لومن انتفاء الشرط والجزاء
اي ولو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان
لوالشرط في الماضي (فيلزم عدم الثبوت والمضى في جلتها) ليوافق الفرض اذا الثبوت
ينافي التعليق والحصول الفرضي والاستقبال ينافي المضى فلا يعدل في جلتها عن
الفعلية الماضية الا لئلا تكون مذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو
مع قلته ثابت نحو * اطلبوا العلم ولو بالصين * واني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو
بالسقط * وقال ابو العلاء * ولو وضعت في دجلة الهام لم تنفق * من الجرع الا
والقلوب خوالي * يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابته الى ماء دجلة والمعنى
ان وضعت لكنه جاء بلوقصدا الى ان وضع ركابته الهام في ماء دجلة كأنه امر
قد حصل منه البأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء (فدخولها على
المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم) اي لو وقعتم في الجهد والهلاك
(لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا) لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي
عليه السلام على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم رأى في امر كان معمولا عليه بدليل
قوله تعالى في كثير من الامر (كافي قوله تعالى الله يستهزئ بهم) بعد قوله انما نحن
مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء
وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه ازال الهوان
والحقارة بهم وهكذا كانت نكيات الله في المناققين وبلاياه النازلة بهم تجدد وقتا فوقتا
وتحدث حالا فخالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا
ليكون المعنى ان انتفاء عنكم بسبب انتفاء استمراره على اطاعتكم فهذا مخالف لما ذكر
في المفتاح من ان المعنى امتناع عنكم باستمرار امتناعه عن اطاعتكم وان اراد به
امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف ما يفهم
من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لوعليه انما يفيد امتناع الاستمرار
لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول والثاني ايضا وجه لانه كان المضارع المثبت
يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار
الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد فاذا
ادخلت عليها حرف النفي يكون لتأكيد النفي وثباته لالنفي التأكيد والثبوت ولذا
قالوا ان قوله تعالى * وما هم بمؤمنين * رد لقولهم انا آمناعلى ابلغ وجه وآ كده وان
قلنا ما زيدا ضربت وما يزيد مررت لاختصاص النفي لالنفي الاختصاص مع انه بدون
حرف النفي يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم (و) دخول لو على المضارع
(في نحو ولوترى) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اول لكل من يتأتى منه
الرؤية (اذ وقفوا على النار) اي اروها حتى يعاينوها او اطلعوها عليها اطلاعا هي

تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقتته على كذا اذا فهمته وعرفته
وجواب لو محذوف اي رأيت امر افظيما وكذا في قوله تعالى * ولو ترى
اذ الظالمون * موقوفون عند ربهم ولو ترى اذا المجرمون ناكسوا رؤسهم (لتنزله) اي
المضارع (منزلة الماضي لصدوره) اي المضارع او الكلام (عن لاختلاف في اخباره)
وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة
الماضي المتحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيمة لكنها
جعلت بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذوهما مختصان بالماضي وحينئذ
كان المناسب ان يقال ولو رأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لاختلاف
في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل
كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رأيت ولو رأيت رأيت امر اعجيبا هكذا
ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي عليه السلام ولو للتمني فلا استشهاد
لان لو للتمني تدخل على المضارع ايضا (كافي ربما يود الذين كفروا) فانه قد التزم
ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان
يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح ومن تبعه وقوع
الحال والاستقبال بعدها قوله ربما يود الذين كفروا من تنزيل المضارع بمنزلة الماضي
في احد قولى البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان يود فحذف
لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل مانكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب
محذوف فاي رب شيء يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف وبترا للفظ
ورب ههنا لتقليل النسبة بمعنى انه تدهشهم احوال القيمة فيهبون فان وجدت منهم
افاقه ماتموا ذلك ويجوز ان تكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت
من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق
ومفعول يود محذوف بدلالة لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني حكاية لودادتهم بحج به
على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا
سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية
فمفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين (او لاستحضار الصورة) عطف على قوله
لتنزله بمعنى صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار فائنين ياليتنا زد ولا نكذب بآيات
ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين
بتلك المقالات (كما قال الله تعالى قشيرا محابا) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى * الله الذي
ارسل الرياح استحضار التلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اعني صورة
اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانتقالات المتفاوتة
وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد كأنه يستحضر

بلفظ المضارع تلك الصورة ليشهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم
 بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها
 على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحرز عن ان يعبر عنه بلفظ
 الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول * لقد اصابتني حوادث لوتبقى *
 الى الآن لما بقي مني اثر * ولم تعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية
 اسمية كقوله تعالى * ولو انهم آمنوا واتقوا لثوبت من عند الله خير * دلالة على ثبوت
 المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الافعلية البتة (واما تنكيره)
 اي تنكير المسند (فلارادة عدم الحصر والعهد) المفهومين من تعريفه (كقولك زيد
 كاتب وعمرو شاعر) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندي
 رجل فقول تصديقا له الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد (او للتخمين نحو
 هدى للمتقين) على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب (او للتخمين نحو ما زيد
 شيئا) قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر
 فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا
 يمنع عقلا او لا يمنع ليس في كلام العرب ونحو قوله * ولايك موقف منك الوداعا *
 وقوله * يكون مزاجها غسل وماء * من باب القلب على مامر وهذا على اطلاقه
 ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك
 وكم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى اي شئ الذي صنعته
 وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل
 بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل
 في المسند اليه ان يكون معلوما لاستزمام الحكم على الشئ العلم به والاصل في المسند
 التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وار تكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل
 الثاني ان العلم بحكم من احكام شئ يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشئ
 بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشئ لامتناع الحكم
 على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه
 معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المخصصة معلومة
 من وجه والحكم على الشئ انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة
 في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجئ في تعريف المسند ولان ما ذكره على تقدير صحته
 انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل
 الاعلى ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر
 على ان قوله جواز الحكم على الشئ يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز
 العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما (واما تخصيصه بالاضافة) نحو زيد غلام رجل

(او بالوصف) نحو زيد رجل عالم (فلكون الفأدة اتم) لما مر من ان زيادة الخصوص
 يوجب اتمية الفأدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة
 والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن
 نقض الشيوخ ولاشروع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده والوصف
 بجئى للاسم الذى فيه الشيوخ فيخصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوخ باعتبار الدلالة
 على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون
 الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوخ باعتبار احتمال الصدق على كل
 فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوخ لان قولك جاءنى زيد يحتمل
 ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها
 في الحال والتمييز وجيع معمولات تخصيص الايرى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا
 بالوصف (واما تركه) اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف (فظاهر مما سبق)

في ترك تقييد المسند لما منع من تربية الفأدة (واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر
 معلوم له) اى للسامع (باحدى طرق التعريف) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف
 المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر
 معرفة في الجملة الخبرية (باخر مثله) اى حكما على امر معلوم بامر آخر مثل ذلك
 الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يعمد الطريقان
 نحو اراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق وقوله باخر اشارة الى انه
 يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم
 وشعري شعري متأول بخذف المضاف باعتبار الحالىن اى شعري الآن مثل شعري فيما
 كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما اتحد
 فيه لفظ المبتدأ والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع
 فن سمعته يقاوم الاسد فهو فاحد الضميرين لمن سمعته والاخر لزيد وهذا مفيد من
 غير تأويل (او لازم حكم كذلك) عطف على حكما اى لافادة السامع لازم حكم
 على امر معلوم باحدى طرق التعريف باخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون
 المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فأنة مجهولة لان ما يستفيدة
 السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس
 المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم
 امرين لكنه يجوز ان يكون متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان
 في الوجود الخارجى بحسب الذات (نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق) حال كون
 المنطلق في المثال الاخير (باعتبار تعريف العهد او الجنس) وفي هذا تمهيد لما سيجئ
 من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابى نواس * فان تكونوا براء من

جنايته * فان من نصر الجاني هو الجاني * اى هو هو يعنى ان الناصر للجاني والجاني
سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لافرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى
كل منهما حسب اضاقتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية
المرتى على كل جان ولم يردان من نصر الجاني فقد جنى جناية حتى يصح له التنكير
والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة تجب معلومية المسند
اليه والمسند وان كان بالاضافة لا تجب الامعلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح
لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين
سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها وبؤيده ما ذكر النحاة من ان تعريف الاضافة
باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الالغلام معهود بين المتكلم والمحاطب باعتبار
تلك النسبة لالغلام من غلمانه والالم يبق فرق بين المعرفة والتكرة فمقد ذكر بعض
المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكننه قديقال جاءنى غلام زيد
من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكننه
كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما فى الايضاح الى هذا
الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا
لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لا تمناع الحكم بالتعيين على من يعرفه
المحاطب اصلا (وعكسهما) اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق
عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان للشئ صفتان من صفات التعريف وعرف
السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشئين متعددين
في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالمطالب بحسب
زعمك ان تحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما
كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالمطالب ان تحكم بثبوته للذات او بغيه
عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه
واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه وارتد ان تعرفه ذلك قلت زيدا اخوك
واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين وارتد ان تعينه عنده قلت اخوك زيد
ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا * رأيت اسودا غابها الرماح ولا يصح
رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط بخوض بحرا تقعه ماؤه ان الصواب
ماؤه تقعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا
وعلم انه كان من انسان انطلق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود وارتد
ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء
على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد
المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى * واولئك

هم المفلحون * انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو
 فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف (والثاني)
 اى اعتبار تعريف الجنس (قد يفيد قصر الجنس على شئ تحقيقا) اى قصرا
 محققا مطابقا للواقع (نحو زيد الامير) اذالم يكن اميرسواه (او مبالغة) اى قصرا
 غيرمحقق بل مبالغا فيه (لكماله فيه اى لكمال ذلك الجنس فى ذلك الشئ) او بالعكس
 (نحو عمرو الشجاع) اى الكمال فى الشجاعة فبرز الكلام فى صورة توهم ان الشجاعة
 مقصورة عليه لا يتجاوزها لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال
 وكذا اذا جعل العرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت
 بينهما وبين ما تقدم فى افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام
 اذا جلت لكونها فى المقام الخطابى على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فامر
 ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل
 وان جلت على الجنس والحقيقة فهو يفيدان زيدا و جنس الامير وعمرا و جنس الشجاع
 متحدان فى الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع فى الوجود لظهور امتناع
 حل احد التمييزين فى الوجود الخارجى على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس
 الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار
 بعينه فى الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان فى الوجود فيلزم ان
 لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد
 من افراد الانسان والقائم ولا يلزم من اتحاد زيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية
 به بخلاف العرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع
 تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالخاصل ان العرف بلام الجنس ان جعل
 مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى
 اى لا غيرها والامير الشجاع اى لا الجبان والامير هذا اوزيد او غلام زيد او كان غير
 معرف اصلا نحو التوكل على الله والتقويض الى امر الله والكرم فى العرب والامام
 من قريش لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون
 ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه فى الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم
 مقصورا على الاتصاف بكونه فى العرب ولا يلزم ان يكون مافى العرب مقصورا على
 الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف
 الجنس فى الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل
 خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذى قصد
 به الجنس فى هذا الباب بمنزلة العرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون
 مطلقا كما فى الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال

او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولك في القصر تحقيا او مبالغة هو الرجل الكريم
وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب الف قطار قال
الاعشى * هو الواهب المائة المصطفاة * اما مخاضا واما عشارا * قصر عليه هبة
المائة من الابل حال كونه مخاضا او عشارا لاهبة المائة مطلقا باى حال كانت ولا
الهبة مطلقا سواء كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار
العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة
مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهوان
قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبة حتى انه لا محبة في الدنيا الا
مانت به حبيب كما في انت الشجاع ولان احدا لم يحب احدا مثل محبتك حتى ان
سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظم
مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة منى بجملتها
مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة منى فهو مثل زيد المنطلق اى الذى كان منه
الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة منى بجملتها مقصورة
عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك فلا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه
للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اى الذى من شأنه ان يسعى في حاجتك
عرض فيه معنى الجنسية حينئذ مثله في انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظ قد اشارة
الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر * اذا قبح البكاء على
قتيل * رأيت بكائك الحسن الجميلا * فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوز الى
شىء آخر والا لم يحسن جملة جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر
في نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكائك على ما لا يخفى على من له ادنى
دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء
غيره من القليل كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل
انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة وان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوز الى
بكاء غيره لانه لا يتجاوز الى شىء آخر ومعنى التعريف ههنا ان تصاف المبتدأ بالخبر
امر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان * وان سنام المجد من آل هاشم *
بنوبت مخزوم ووالدك العبد * اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهرا الامر فيها
معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام حينئذ لا تكون للجنس فلا ينافى القول
بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التى ليست للعهد
انما هى للجنس وباقي المعانى من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذى اشرنا اليه في بحث
ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثانى اعنى تعريف الجنس لان القصر وعدمه
انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود في زيد المنطلق يفيد

تساوى المبتدأ والخبر فلا يصدق أحدهما بدون الآخر وكذا قولنا أنت زيد وهذا عمرو وما أشبه ذلك وكذا نحو زيد أخوك إذا جعل المضاف معهودا كما هو أصل وضع الإضافة ومثل هذا الاختصاص لا ينقل له القصر في الاصطلاح (وقيل الاسم متعين للابتداء) تقدم أو تأخر (لدلالته على الذات والصفة) متعينة (للخبرية) تقدمت أو تأخرت (لدالتها على امرئسي) لأنه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقاً به أو لا بل لكونه مسنداً إليه ومثبتاً له المعنى وليس الخبر خبراً لكونه منطوقاً به ثانياً بل لكونه مسنداً ومثبتاً به المعنى والذات هي المنسوب إليها والصفة هي المنسوب بها فسواء قلنا زيد المنطلق أو المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبراً (ورد) هذا القول (بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم) فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسنداً إليها والاسم جعل دالاً على امرئسي ومسنداً وقد سبق إلى الوهم أن تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة إليه عند من لا يشترط في الخبر أن يكون مشتقاً وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه أن الاحتياج إليه إنما يكون هو من جهة أن السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وإنما المجهول عنده انصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام إنما هو لإفادة هذا المعنى وأما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعاً لأن الجزئ الحقيقي لا يكون محمولاً البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلى وإن كان في الواقع منحصراً في شخص (وأما كونه) أي المسند (جمله) قد توهم كثير من النحاة أن الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح أن يكون انشائية لأن الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولأنه يجب أن يكون ثابتاً للمبتدأ والإنشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتاً لغيره وجوابه أن خبر المبتدأ هو الذي أسند إلى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ إنما هو في الخبر والقضية لا مطلق خبر المبتدأ لأن الإسناد عندهم أعم من الاخبارى والإنشائية الأخرى أن الظرف في نحو ابن زيد وإني لك هذا ومتى القتال وما أشبه ذلك خبر مع أنه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدأ وكذا قوله تعالى * بل أنتم لامر حبابكم وقولك أما زيد فأضربه وزيد كأنه الأسد ونحو نعم الرجل زيد على أحد القولين ولا يخفى أن تقدير القول في جميع ذلك تعسف (فللتقوى أو لكونه سبباً كما مر) من أن أفراده لكونه غير سببي مع عدم إفادة تقوى الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف إلا أنه لا يكون إلا جملة وقولهم هذا سبب من ذلك أي متعلق به مرتبط لأن السبب في الأصل هو الحبل وكل ما يتوصل به إلى شيء وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو أن المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي أن يسند إليه شيء فإذا جاء بعده ما يصلح أن يسند إلى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ إلى نفسه سواء كان خالياً عن الضمير أو متضمناً له فينعتد بينهما حكم

ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسى الحكم قوة فعلية هذا يختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي ان يجعل سبيبا كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز وهو ان الاسم لا يؤثر به معرى عن العوامل الا حديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشئ بفتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يحجرى بحجرى تأكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما شبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل اناسعت في حاجتك ورجل جاءني وما شبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوى ضرورة تكرار الاسناد فكأنه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص او لالفاظ التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص الا تأكيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لا حاجة الى التأكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى او لكونه سبيبا مع تصريحه بان المسند في نحو اناسعت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة (واسميتها وفعاليتها وشرطيتها للممر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي) اي الظرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لاصالة المجرى في الاعراب على ان الاتصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لاثبت او استقر ثم عبارة التحوين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فحينئذ يكون المقدر فعلا لاجلة ولكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه يجعل في التدبير جملة لا مفردا وحينئذ لامعنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها

فسادا آخر لانها ان جلت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لاجلة فكان ينبغي ان يقول اذا لظرف مقدر بالفعل (واما تأخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر) في تقديم المسند اليه (واما تقديمه فلنخصمه بالمسند اليه) اى لقصر المسند اليه على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوز الى القعود (نحو لافيهما غول اى بخلاف خور الدنيا) واعترض بان المسند هو الظرف اعنى فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعنى الضمير الراجع الى خور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوز الى الاتصاف بفي خور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت النبي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكيونة في خور الجنة لا يتجاوز الى عدم الحصول في خور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى وكذا قوله تعالى * لكم دينكم ولى دين * معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى * ان حسابهم الاعلى ربي * ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوز الى الاتصاف بعلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على الاتصاف بلى ان لا يتجاوز الى غيرى اهلا وكذا قوله تعالى * لكم دينكم * ولا فيهما غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم ودينى لا يتجاوز الى غيرى بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا دينى والمختص بى دينى لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما فى هذا المقام من الخطب والخروج عن القانون (ولهذا) اى ولان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا (لم يقدم الظرف) الذى هو المسند على المسند اليه (فى لاريب فيه) ولم يقل لافيه ريب (لثلا يفيد) تقديمه عليه (ثبوت الريب فى سائر كتب الله تعالى) بحسب دلالة الخطاب بناء على ان اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال فى سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقى والمعتبر فى مقابلة القرآن هو باقى كتب الله تعالى كما ان المعتبر فى مقابلة خور الجنة خور الدنيا لاسائر المشروبات وغيرها (او التنبيه) عطف على تخصيصه اى تقديم المسند للتنبيه (من اول الامر على انه) اى المسند (خبر لانعت) اذا لعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول

الامر لانه ربما يعلم انه خبر لانعت بالتأمل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدأ (كقوله) اى قول حسان في مدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (له همم لانتهى لكبارها) وهمة الصغرى إجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعنى له عن المبتدأ اعنى همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدأ بتقديم الحكم عليه كأنه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح قائم رجل لان الالتباس باق لجوازا ان يكون قائم مبتدأ ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظرف مالم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير المخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على مالم ليس بمخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن دهان وهو ان جواز تنكير المبتدأ مبنى على حصول الفاعلة فاذا حصلت الفاعلة فاخبر عن اى نكرة شئت نحو رجل على الباب و غلام على السطح و كوكب انقض الساعة (او التناول) نحو * سعدت بفرة وجهك الايام (او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله) اى قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله (ثلاثة) هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى و ما عطف عليه (تشرق) من اشرق بمعنى صار مجنثا و فاعله هو (الدينا) والضمير العائد الى الموصوف اعنى ثلاثة هو المجرور في قوله (ببهجتها) اى بحسنا اى تصوير الدينا منورة ببهجة هذه الثلاثة وبهاؤها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة و الدنيا ظرف اى في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو (شمس الضحى و ابو اسحق) هو كنية المعتصم بالله (و القمر) و مما يقتضى تقديم المسند تهنئه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند التكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه وقد اهلهما المصنف اما الاول فلشبهة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هى المعنى المقتضى للتقديم و جميع المذكورات تفاصيل له على مأم في تقديم المسند اليه و مما جعله السكاكى مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتر عن خبط و اشكال ويشتمل على نوع اختلال و ذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى و قولى في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند

(الى)

الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينقصد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسب الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الاتناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منهما متقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الاتهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلاثة اسانيد مترتبة في التقدم والتأخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شيء آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدأ قبله فكما تحقق الطرفين انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر فكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده الى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلاثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعل تارة اولاً وتارة ثانياً وان كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلاثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي ههنا اعتراض صعب لادفعه وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعد من

الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوى فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدأ في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليلا الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اى بلا واسطة شئ كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كاسناده الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ بقوله صرفه المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعنى الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وحينئذ لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقيق ثلثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد الذى يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التى هى الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى مبتدأ ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسم والاقتران وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح فى شئ من كلام الشارح ولم ينتبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكى من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال ثم بالغ فى التشنيع على الشارح تلاقيا لما كان عند المناظرة وتشغيا عما جرى عليه وانا اقول فى كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح فى ان كون المسند جملة فعلية فى نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد فى الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثانى ان قول صاحب المفتاح وقولى فى الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر فى ان المراد بالاسناد فى الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم الثالث ان جل قوله فى بحث التقوى صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لانسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى غير اسناد الخبر لظهور ان تضافه انما هو

مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضمير المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المحصورة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضى الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجورور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل اوبين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة اذا اسانيد حينئذ اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي خبر المبتدأ وهذا مما يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر بما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن الاعتراف بذلك وكلام المعارض غير وافي بتمام المقصود فارأيك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر والاسناد الى الضمير العائد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد قام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوى لا يدل الا على تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدأ لانه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرفه المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر الضمير وكونه عائدا الى المبتدأ ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا يعني بعد صرف

المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اى مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثانى من اسناد الفعل الى الضمير والمقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحينئذ لم يستلزم كلامه التناقض واقتضاء الاسانيد الثلاثة على الوجه المستبعد والمستبعد كما زعم واما الثانى فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع فى تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى يعنى الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما فى زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه ولم يوجد كما فى عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى واحترز بقوله فى الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعنى عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ فانه فى الدرجة الثانية ولا يشترط فى افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما فى قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما فى نحو زيد عرف مع حصول التجدد فى صورتين بخلاف المسند اليه فى الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرناه اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لاما ذكره الشارح من انه احتراز عنه لانه لا يفيد التجدد (تبيينه كثير مما ذكر فى هذا الباب) يعنى باب المسند (والذى قبله) يعنى باب المسند اليه (غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما) من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق (والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما) اى فى البابين (لا يخفى عليه اعتباره فى غيرهما) من المفاعيل والمحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واماما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجرى فى غير البابين كالتعريف فى الحال والتمييز وكالتقديم فى المضاف اليه فليس بشئ لان قولنا جميع ما ذكر فى البابين غير مختص بهما لا يقتضى جريان شئ من المذكورات فى كل مما يفاير البابين فضلا عن جريان كل منهما فيه اذ يكفى لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته فى واحد مما يفايرهما والله اعلم

﴿الباب الرابع احوال متعلقات الفعل﴾

قد سبقت اشارة اجالية الى ان متعلقات الفعل قد يجرى فيها كثير من الاحوال المذكورة فى البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض

(ومزيد)

ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد باحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم العمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال (الفعل مع المفعول كالفاعل في ان الغرض من ذكره معه) اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما والاول اوجه يعرف بالتأمل (افادة تلبسه به) اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفتقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه به من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومع وغير ذلك (لا افادة وقوعه مطلقا) اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا يرى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبنى الفعل للمفعول واسند اليه (فاذا لم يذكر) المفعول به (معه) اي مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله (فالغرض ان كان اثباته) اي اثبات ذلك الفعل (لفاعله او نفيه عنه) اي نفي الفعل عن فاعله (مطلقا) اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه (نزل) الفعل المتعدى حينئذ منزلة اللازم ولم يقدره مفعول لان المقدر) بواسطة دلالة القرينة (كالذكور) في ان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه لمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا يرى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لامع من نفي ان يوجد منه اعطاء (وهو) اي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم (ضربان) لانه اما ان يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) اي من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه) اي عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا) يجعل كذلك (الثاني كقوله تعالى * قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله (ذكر السكاكي) في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام

خطايا لاستدلاليا كقوله عليه السلام * المؤمن غير كريم والمنافق خب لثيم * جل
المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعله ايهام ان القصد الى فرد دون آخر
مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول
انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتزليل المتعدى منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطى
الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاا للمبالغة بالطريق المذكور في افادة
اللام الاستغراق فجعل المص قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام
خطايا جل المعرفة باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله (ثم) اي بعد كون العرض
ثبوت اصل الفعل وتزليله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية (اذا كان المقام خطايا)
يكتفى فيه بمجرد الظن لاستدلاليا يطلب فيه اليقين البرهاني (افاد) اي المقام
الخطابي او الفعل المذكور (ذلك) اي كون العرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا
(مع التعميم) في افراد الفعل دفعا (للتحكم) اللازم من جملة على فرد دون فرد آخر
وتحقيقه ان معنى يعطى ح يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف
بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطآت وشمولها
احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل يتاقي كون
العرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل
او خصوصها ولا تعلقه لمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لانسلم المناطات اذ لا يلزم
من عدم كون الشيء معتبرا في العرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي
للتعميم هو اعتبار عدم العموم لاعتماد اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح
المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من
ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار بمبالغة بتزليل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى
قولنا فلان يعطى هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا العمري فرية ما فيها
مرية لان ما ذكره من الحصرين مما لم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حل على التعميم افادانه
يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء
فمما لا يسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرناه فليحافظ عليه
فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم (والاول) وهو ان يجعل الفعل مطلقا
كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص (كقول البحرى في المعتز بالله) معرضا بالمستعين
بالله (* سبحو حساده وغيظ عداه * ان يرى مبصرو ويسمع واع * اي ان يكون ذور رؤية
وذو سمع فيدرك) بالبصر (لمحاسنه) و بالسمع (اخباره الدالة الظاهرة على
استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجحدوا) نصب عطف على المنصوب قبله اي فلا يجحد
اعداءه وحساده الذين يتمنون الامامة (الى منازعته) الامامة (سيلا) فالخاصل
انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول

(مخصوص)

مخصوص ثم جعلهما كناية عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمها كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللزوم على ماهو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول وتقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايدان بان فضائله يكفى فيها ان يكون ذو سمع وذو بصر حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل (والا) اى وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور (وجب التقدير بحسب القرائن) الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه عنه مطلقا بل قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اى يفعل اعطاء مامن غير تعيين المفعول وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق للمفعول والفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهروهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد (ثم الحذف) اى حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة (امالبيان بعد الابهام كما في فعل المشية) والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه مالم يكن تعلقه به اى تعلق فعل المشية بالمفعول (غريبا نحو فلو شاء لهديكم اجمعين) اى لو شاء هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علق المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جئ بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس (بخلاف نحو) قول الحرىمى يرثى ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه * ولو شئت ان ابكى دما بكيت * عليه ولكن ساحة الصبر اوسع * ومنها * واعدته ذخرا لكل ملة * وسهم الناي بالذخاير مولع * فان تعلق فعل المشية ببياء الدم فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليقرر في نفس السامع ويئس السامع به (واما قوله) اى قول ابى الحسن على ابن احمد الجوهرى (ولم يبق منى الشوق غير تفكرى * فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا * فليس منه) اى مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد ولو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف منه مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببياء التفكر غريب كتعلقها ببياء الدم فدفع هذا الوهم وصرح بان

ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني التحول فلم يبق منى غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دم لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكير فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكير البتة والبكاء الثانى مقيد معدى الى التفكير فلا يصح تفسير الاول وبياناه كما اذا قلت لو شئت ان تعطى درهما اعطيت درهماين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد انى ضعفت ونحلت بحيث لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكير والمعنى لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكى دما بكيت لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق منى الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكير ليس سوى الاسف والكمند والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه الشوق غير التفكير بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكير فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكير فينشد يحسن ترتب النظم فليتأمل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته قيام اى امرته بالقيام قال الله تعالى * امرنا مترفيا ففسقوا فيها * اى امرناهم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم (واما) عطف على قوله اما للبيان بعد الابهام (لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء) متعلق بقوله توهم (كقوله) اى قول البخترى (وكم ذدت) اى دفعت (عنى من تحامل حادث) يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مبرها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين الخبرية ومبرها بفعل متعد وجب الاتيان بمن ثلثا يلبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى * كم تركوا من جنات * وكم اهلكنا من قرية * ومحل كم ههنا النصب على المفعولية (وسورة) ايام اى شدتها وصولتها (حززن) اى قطعن اللحم (الى العظم) فحذف المفعول اعنى اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما يتوهم قبل ذكر ما بعده اى ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرد الا العظم (واما لانه اريد ذكره) اى ذكر المفعول (ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه) اى لفظ المفعول (اظهارا للكمال العناية بوقوعه عليه) اى وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه (كقوله) اى قول البخترى (قد طلبنا فلم نجد ذلك في السودد والمجد والمكارم مثلا) اى قد طلبنا

لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد الاتيان
بضميره اى فلم نجد وفيه تقويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ
المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذوارمة
في قوله * ولم امدح لارضيه بشعري * لئما ان يكون اصاب مالا * لانه اعلم الفعل
الاول في صريح لفظ اللثيم والثاني في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللثيم
صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء (ويجوز ان يكون السبب) اى سبب
حذف المفعول في بيت البخترى (ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له) قصدا للمبالغة
في التأدب معه لان طلب المثل صريحا بما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب
الاما يجوز وجوده وايضا في هذا الحذف بيان بعد الابهام (واما للتعميم) في المفعول
مع الاختصار (كقولك قد كان منك ما يولم) اى كل احد بقريته ان المقام مقام
المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت
الاختصار حينئذ (وعليه) اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار (والله
يدعوا الى دار السلام) اى يدعوا العباد كلهم بان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة
لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها يختص لمن يشاء ويهدى من يشاء الى
صراط مستقيم فالمثل الاول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيا وهما وان احتملا
ان يجعلا من قبيل منازل منزلة اللازم لكن التأمل الذوق يشهدان القصد في هذا المقام
الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام
ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى احتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى
تعميم المفعول ومما يَحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى * واياك نستعين *
اى على كل امر يستعان فيه ويَحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلاءم الكلام وههنا
يبحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه
تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون
عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والافلا دلالة على التعميم فالظاهر
ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد
الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله (واما لمجرد الاختصار) وقد وقع في بعض
النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لمسبق في قوله وجب التقدير بحسب القرائن
ولاحاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار
ليس بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام ولاوجه للتخصيص بمجرد الاختصار
(نحو اصبغت اليه اى اذني وعليه ارني انظر اليك اى ذاتك) وقد عرضت هذا
البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يولم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ
من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا

حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلايم الاما يجوز العقل ولايوهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعيم الذى لايوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لا يمكن ان يقال يولم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه ققلت اولا تقيد التعيم بالذى لايوهم خلاف المقصود مما لا دلالة لفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف حينئذ انما يكون لدفع الابهام والتعيم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لئلا يزيد اختصاص بالحذف اعنى دفع الابهام والتعرض لما ليس كذلك اعنى التعيم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم فى نحو قوله تعالى * والله يدعوا الى دار السلام * مما قصد فيه التعيم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لايوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى * قل ادعوا الله او ادعوا الرجن * على ان الدعاء بمعنى التسمية التى تعدى الى مفعولين اى سموه الله او سموه الرجن ايا ما سموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرجن ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتبية فى المزدحم * لكنه لا يصح باولها الاحد الشئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشئين وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى * ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تدودان * فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتزيله منزلة اللازم اى يصدر منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافة اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتدودان غنمهما لتوهم ان الترجم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع اخاك كنت منكرا المنع لامن حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتدودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة فى هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترجم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تدودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترجم فليتأمل فيه دقة اعتبارها صاحب المفتاح بعد التأمل فى كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهم (واما للرعاية على الفاصلة) نحو قوله تعالى * والضمى والليل اذا سجي (ما ودعك ربك وما قلى) اى ما قلاك

(حذف)

فحذف لان فواصل الآتى على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد
 عدة من الاعراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشف هنا انه اختصار لفظي
 لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى والذاكراته (واما
 لاستهجان ذكره) اى ذكر المفعول (كقول عائشة رضى الله تعالى عنها ما رأيت منه)
 اى من النبي صلى الله عليه وسلم (ولا رأى منى اى العورة واما لنكتة اخرى)
 كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه وادعاء تعينه او نحو ذلك
 قال الله تعالى * لينذر بأسا شديدا * اى لينذر الذين كفروا لحذف لتعنيه ولان
 الفرض هو ذكر المنذر به (وتقديم مفعوله) اى مفعول الفعل (ونحوه) اى نحو
 المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك (عليه) اى على الفعل (رد
 الخطأ في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد)
 فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفائك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد (وتقول
 لتأكيد) اى تأكيد هذا الرد زيدا عرفت (لاغيره) وقد يكون ايضا رد الخطأ
 في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا وغيرهما وتقول
 لتأكيد زيد عرفته وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول
 بدل قوله رد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر باتواعها الثلاثة ونحو
 قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهى فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو
 عن تكلف (ولذلك) اى ولان التقديم رد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة
 في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة (لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا
 ما زيدا ضربت ولكن اكرمه) اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد
 غير زيد تحقيا لمعنى الاختصاص وقولك لاغيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة
 على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكر في ما
 ناقلت هذا ولاغيرى وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص
 بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب
 فترده الى الصواب في الاكرام واما الخطأ في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده
 الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا (واما نحو زيدا عرفته فتأكد ان
 قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) نحو عرفت
 زيدا عرفته (والا) اى وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت
 عرفته (فتخصيص) لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في
 بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص وبمجرد التأكيد لكن اذا قامت قرينة
 على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت
 لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيداً

على تأكيد فيتقوى بازدياد التأكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشف في قوله تعالى * واياى فارهبون * انه من باب زيدا رهبتة وهو اوكد في افادة الاختصاص منه اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياى ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان فى المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل به لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى * ان ارضى واسعة فايى فاعبدون * فهو على تقدير فايى فاعبدوا فاعبدون فالفاء فى فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى فى ارضى فاخلصو هالى فى غير هاتم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا فى الكشف وفى جعله الفاء فى فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاءات الثلث فاولها هى التى كانت فى الشرط المحذوف وابقيت تنبها على مسيبة عما قبله اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما فى المفتاح وقد وقع فى بعض النسخ (واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص) وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهديناهم ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما و الفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد قائم اصله مهما يكن من شىء فزيد قائم بمعنى ان يقع فى الدنيا شىء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شىء فى الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شىء فحذف المزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من شىء واقم مقامه مزوم القيام وهو زيد وابقى الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى اعنى لزوم القيام زيد والافليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة المزوم فى قصد التكلم اعنى زيد مقام المزوم فى كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حيز ما التزم حذفه ينبغى ان يشغل بشىء آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة فى الكلام كما هو حقها اذ يقع الفاء السببية فى ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والطرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع فى غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتخصيلها الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا يرى انه اذا جاءك زيد وعمر ثم سألت سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمه واما عمرا فاهنته وليس فى هذا حصر

(وتخصيص)

وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة (وكذلك) اى ومثل قولك زيدا عرفت (قولك زيد مررت) لمن اعتقدانك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر العمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتأديبا ضربته وماشيا حجت (والتخصيص لازم للتقديم غالبا) يعنى ان التخصيص لا يتفك في غالب الامر عن تقديم ماحقه التأخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثر كما يقال تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اى بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعرا ورعاية السجع او الفاصلة او ما شبه ذلك قال الله تعالى * وما ظنناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون * وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لبنو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد و اياك نستعين لمرعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون للاختصاص على ما قاله الزمخشري و اشار اليه المصنف بقوله (ولهذا يقال في اياك نعبد و اياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه تحشرون لالى غيره) استشهد بما ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثانى بواسطة مثل زيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضى ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احد و اياك نعبد والاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا يتنافى الاختصاص واليه اشار بقوله (ويفيد) التقديم (في الجمع وراء التخصيص) اى بعده (اهتماما بالمقدم) لانهم يقدمون الذى شأنه اهم وهم بيانه اعنى قال الشيخ في دلائل الاجاز ان لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبمه كان اهم ومن الخطأ ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في الكلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافى والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر (ولهذا يقدر) المحذوف (في بسم الله مؤخرأ) نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهمم ويقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم (واورد اقراً باسم ربك) فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم

فيد الاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته (واجيب بان الهم فيه القراءة) لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف (وبانه) اى باسم ربك (متعلق باقرأ الثانى) اى هو مفعول اقرأ الذى بعده (ومعنى الاول اوجد القراءة) من غير اعتبار تعديته الى مقروبه كما يقال فلان يعطى اى يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا فى المفتاح وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثانى تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثانى كلاهما منزلا من منزلة اللازم اى افعال القراءة واوجدها او المفعول محذوف فى كليهما اى اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملابس اى مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون السمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثانى ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اى معمولات الفعل (على بعض لان اصله) اى اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض الآخر (ولا مقتضى للعدول عنه) اى عن ذلك الاصل (كالفاعل فى نحو ضرب زيد عمرا) فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه فى الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغى ان لا يفصل بينهما بشئ (والمفعول الاول فى نحو اعطيت زيدا درهما) فان اصله التقديم على المفعول الثانى لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عا ط اى آخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم التبع ثم التاكيد ثم البدل او البيان (اولان ذكره) اى ذكر ذلك البعض الذى تقدم (اهم) قد جعل الاهمية ههنا قسما لكون الاصل التقديم وجعلها فى المسند اليه شاملا له وغيره من الامور المتضمنة لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكره فى المسند اليه فراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشانه واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض (كقولك قبل الخارجى فلان) بتقديم المفعول لان المقصود الهم قتل الخارجى ليخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل احدا فالغرض الهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل (اولان فى التأخير اخلافا لبيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون) عن قوله يكتم ايمانه (ولتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه) اى ذلك الرجل (منهم) اى من آل فرعون

(يعنى)

يعنى انه قد ذكر لرجل ثلاثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعنى مؤمن ظاهر
لانه اشرف الاوصاف واما الثانى فسبب تقديمه على الثالث ان لايتوهم خلاف
المقصود (او) لان في التأخير اخلاالا (بالناسب كرعاية الفاصلة نحو فوجس
في نفسه خيفة) بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على
الالف وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل او غيرها
قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف على
الخبر وتقديم ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك
وثانيهما ان تكون العناية بتقديمه امالكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول
على العامل في قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذى تننى وتقديم المفعول
الثانى على الاول في قوله تعالى * وجعلوا لله شركاء * على انهما مفعولا جعلوا فان
ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب
كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملنفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى *
وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى * بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل
الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لالمام
حديث بذكر القرية هل فيها منبت خيرام كماها كذلك فهذا العارض جعل المجرور
نصب العين بخلاف قوله تعالى في سورة القصص * وجاء رجل من اقصى المدينة *
فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت في التأخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود
في قوله تعالى * وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وترفاهم
في الحياة الدنيا * بتقديم الحال اعنى من قومه على الوصف اعنى الذين كفروا
اذلو تأخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست
اسما والدنو يعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى * آمننا برب هرون
وموسى * بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه
احدها ان قوله * وجعلوا لله شركاء * مسوق للانكار التوبيخى فيمنع ان يكون
تعلق جعلوا بالله منكر الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل مامتعلقا
بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم الله وتأخيره
وقد علم هذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر احدهما
الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه
بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا لله من
غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم
وايراده في الذكراهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا
ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او الرعاية الفاصلة

من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع بان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب
لما تقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخيره
وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا ووصف والدنو يتعدى بمن ولكنه غير
معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم في الحياة التي دنت
من قوم نوح عليه السلام اللهم الاعلى وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم
نوح اى كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال
لكنه حق واعتراض بعضهم بانه جعل تقدم وجه والحبيب على اتمنى من باب تقديم
المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم
مطلقا بمديل انه اورد وفيه تقديم العامل على الممول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع
البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب بانه
تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قديكون بحيث يمنع الابدع تقديمه على
العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما جاء التقديم على الفعل من جهة
الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل والله اعلم

الباب الخامس القصر

وهو في اللغة الحلبس تقول قصرت اللقحة على فرس اذا جعلت درهاله لاغيره
وفي الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق معهود (وهو حقيقي وغير حقيقي) لان
تخصيص الشئ بالشئ اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوز الى
غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شئ آخر بان لا يتجاوز الى
وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة
الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز من القيام الى القعود ونحوه
لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا
المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما يصرح صاحب المفتاح
بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقله جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي
وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف
دون ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او
بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان. وآخر
ما يصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو
اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن
اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا
وخالدا شعراء فليتامل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير لغير الحقيقي نعم انه قد اورد

(الامثلة)

الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقى اعتبارا. لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقى مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الاومثل ماضرب عمرا الازيد وماضرب زيد الاعمر او اذا تأملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفى على الوصف المسلم ثبوته وقلت ماشاعر توجه النفى بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان كان عاما كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان كان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفى ثبوته لذلك فتنى قلت الازيد افاد القصر (وكل منهما) اى من الحقيقى وغير الحقيقى (نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف) والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف آخر وفي الثانى يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات اخر (والمراد الصفة المعنوية) التى هي معنى قائم بالغير (لانعت النحوى) الذى هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول و بينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدق بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التى فسروها بمادل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءنى رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءنى هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انبى واما نحو قولك ما هو الازيد وما زيد الا اخوك وما الباب الاساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جا.د.فن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او احاك اوساجا فليتأمل (والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من الحقيقى نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها) اى غير الكتابة (وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشئ) اذا ما من متصور الاوله صفات يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفى ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نقيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية (والثانى) اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقى (كثير نحو ما فى الدار الازيد) على معنى ان الكون فى الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا يجرى فى الحقيقى لما

سنشير اليه (وقد يقصد به) اى بالثاني (المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور) كما يقصد بقولنا ما في الدار الازيد ان من في الدار من عدا زيد في حكم المعلوم ويكون هذا قصرا حقيقيا اذ ما يأتى لا قصرا غير حقيقي لقوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة واداء دقيق فليتأمل (والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون) صفة (اخرى او مكانها) اى تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى (والثاني) اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي (تخصيص صفة بامر دون) امر (اخر او مكانه) ولقظة اول التنويع فلا ينافي التفسير وقوله دون اخرى معناه مجاوزا عن صفة اخرى فان مخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصه باحديهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكانا من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعمل للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخران اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد اخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد مخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضى ان يعتقد مخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد مخاطب ثبوت مانفاه المتكلم قطعاً او احتمالاً وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقى قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا يرى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الازيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرغ عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك كذا اشتراك صفة بين جميع الامور (فكل منهما) اى يعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظه اوفيه ان كل واحد من قصر

(الموصوف)

الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (ضربان) الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامردون آخر والثاني تخصيص امر بصفة وكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر (والمخاطب بالاول من ضربى كل) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (من يعتقد الشركة) اى شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد انصافه بالشعر وبقولنا ما كاتب الازيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة (ويسمى) هذا القصر (قصر افراد لقطع الشركة) اى لقطعه الشركة المذكورة (وبالثاني) اى المخاطب بالثاني من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان اخر (من يعتقد العكس) اى عكس الحكم الذى اثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انصافه بالقيوم وبقولنا ما شاعر الازيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد (ويسمى) هذا القصر (قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده) والظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اى المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامر ان اعنى انصافه بتلك الصفة وانصافه بغيرها في قصر الموصوف وانصافه وانصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرف على التعيين وبقولنا ما شاعر الازيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين (ويسمى) هذا القصر (قصر تعيين) لتعيينه ما هو غير متعين عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شى بشى دون آخر قصر افراد وتخصيص شى بشى مكان اخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامر ان عند المخاطب وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا يرى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد انصافه بواحد من القيام والعقود على التساوى فقد خصصته بالقيام تتجاوزا من العقود ولم تخصصه بالقيام مكان العقود لان المخاطب لم يعتقد انصافه بالعقود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شى بشى دون آخر مشترك بين قصر الافراد والقصر الذى سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالآخرى احدى الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد انصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة

الآخري التي هي احد الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والآخري منفية واذا اريد بالآخري احد الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحد الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الآخري فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضى ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبت الآخري بل يكفي فيه تجوز نفيها وايجاب الآخري وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامر ان عنده فكما جوز ان تكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون هو العقود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الآخري التي جوز ثبوتها على التعيين وهو العقود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين ولم تجوز انتفاء احديهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا له بالقيام مكان العقود لان القيام في مكانه قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فلاشكل بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان اخر لكنه لا يقتضى ان يمتنع فيه تخصيص شئ بشئ دون اخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن اعتقد ترده بين القيام والعقود تخصيص له بالقيام دون العقود وهذا الظاهر لامدفعه فيئذ يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل امان يعتقد الشركة او من تساوى عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذفوا اضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساوى عنده وبالتالي من يعتقد العكس او تساوى عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من تساوى عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفي دليلا على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفترق الى هذه التكاليف ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة (وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفية في قولنا ما زيد الاشاعر كونه كاتباً او منجماً لا كونه منجماً لامتناع اجتماع الشاعرية والمنجمية لان الافحام هو وجد ان الرجل غير شاعر (و) شرط قصر الموصوف على الصفة (قلباً لتحقيق تنافيهما) اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعراً بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعراً بانتفاء غيرها وهو العقود ضرورة امتناع اجتماعهما ففسادها واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق

القصر مشعر بانتفاء الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالذني والاثبات
 جميعا نحو زيد قائم لا قاعده وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة
 التي نفاها المتكلم كالقعود مشعر بانتفاء غيرها وهي التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى
 يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز
 ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه اخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول
 ما زيد الاقاعده وايضا يخرج حينئذ قولنا ما زيد الاشاعر لمن اعتقد انه كاتب
 لاشاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لاشبهة لنا
 في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط
 هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ
 بل ياباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لانسلم عدم حسن قولنا ما زيد
 الاشاعر لمن اعتقده كاتبا لاشاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب
 بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر
 القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت مانفاه المتكلم وفي ما اثبته
 وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس
 فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط
 السكاي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فبني على انه ادخل فيه قصر التعيين
 (وقصر التعيين اعم) من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد
 كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه
 فكل مادة تصلح مثلا لقصر الافراد او القلب تصلح مثلا لقصر التعيين من غير عكس
 (وللقصر طرق) والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل
 وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك
 فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه
 الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن
 ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما
 سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعلمان غير المسند اليه والمسند
 كما لطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول
 والثاني ايماء الى هذا (منها العطف كقولك في قصره) اي قصر الموصوف على
 الصفة (افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر) مثل بمثلين احدهما
 ان يكون الوصف الثابت هو المعطوف عليه والذني هو المعطوف والثاني بالعكس
 وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف واما
 لكن فظاهر كلام صاحب المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر

ولم يذكره ههنا له مثالا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف (وقلبا زيد قائم لقاعد)
وفى القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون الخطاب
معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه
خال من هذه الدلالة (اومازيد قائما بل قاعد وفي قصرها) اى قصر الصفة على
الموصوف (زيد شاعر لاعمر ومامعرو شاعرا بل زيد) ويصح ان يقال ماشاعر
عمر وبل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجم
النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمنع تقديم
الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللغة
العامة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن فى قصر
الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثلا للقلب لا اشتراط عدم
التنافى فى الافراد وتحقق التنافى فى القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه
الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما
يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام فى سائر الطرق (ومنها
النبي والاستثناء كقولك فى قصره) افرادا (مازيد الاشاعرو) قلبا (مازيد الاقائم
وفى قصرها) افرادا وقلبا (ماشاعر الازيد) والكل يصلح مثالا للتعين والتفاوت
انما هو بحسب اعتقاد الخطاب (ومنها انما كقولك فى قصره) افرادا (انما زيد كاتبو)
قلبا (انما زيد قائم وفى قصرها) افرادا وقلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ
فى دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس
المراد بقولهم ان لا تنفى عن الثانى ماوجب للاول انها تنفى عن الثانى ان يكون قد شارك
الاول فى الفعل الا يرى انه ليس معنى جاءنى زيد لاعمر انه لم يكن من عمرو مجئ
مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءنى زيد وعمرو بل المعنى ان الجائى
هو زيد لاعمر فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائى عمرو لازيد لان اعتقد
انها جائيان وهذا المعنى قائم بعينه فى انما فاذا قلت انما جاءنى زيد لم يكن تنفى
ان تكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفى المجئ الذى اثبتته لزيد عن عمرو فهو كلام
مع من زعم ان الجائى عمرو لان زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت
ان المعنى انما جاءنى من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه
الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما
كان انما مفيدا للقصر (لتضمنه معنى ماوالا) وفى هذا الكلام اشارة الى ان ما فى
انما ليست هى النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر
بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكونا
لاثبات ما بعده ونفى ما سواه او على العكس والثانى باطل بالاجماع فتعين الاول وهو

(معنى)

معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الاعلى الاسم وما النافية لاتنى الاما دخلت عليه باجاء النحاة و اشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والاحتى كأنهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون فى الشئ معنى الشئ وان يكون الشئ على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والايصلح فيه انما كما سيحى ثم استدل على تضمنه معنى ما والابثثة اوجه اشار الى الاول بقوله (لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم الله عليكم الميتة وهو) اى هذا المعنى (هو المطابق لقراءة الرفع) اى رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا فى تفسير الكواشى فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما فى انما كافة قطعاً اذ لو كانت موصولة لبقى ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلاً فاذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما يتضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبران تقديره ان الذى حرم الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر فى تعريف المسندان نحو المنطلق زيد اوزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما فى قراءة الرفع كافة مثله فى قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور فى المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الاعلى تاويل انما حرم الله شيئاً هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد محذوفاً والميتة خبران والتقدير ان الذى حرمه الله عليكم الميتة لاجمال لارتكاب هذا التأويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون ما كافة وان يكون موصولة ونقل ابو على عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسند الى الميتة لكننا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لبقى ان عاملة على ما هو الاصل و اشار الى الثانى بقوله (ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفى ما سواه) اى سوى ما يذكر بعده اما فى قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفى ما سواه من القعود ونحوه واما فى قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفى ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فاسوى الحكم المذكور بعده فى كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفى كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف اول اثباته على صفة مع نفي ما سواه وهو تكلف و اشار الى الثالث بقوله (و لصحة انفصال الضمير معه) اى مع انما كقولك انما تقوم انا كما يقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر فى علم النحو انه لا يصح الانفصال الاعتذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية

ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى مايقوم الا انما استشهد
 لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الايات التي
 يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال (قال الفرزدق انا الذائد)
 من الذود وهو الطرد (الحامي الذمار) وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار
 اذ احى مالولم يحمه لثيم وعنف من جاء وحريره (وانما يدافع عن احسابهم انا
 او مثلي) لما كان غرضه ان يخص المدافع للمدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو
 قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لاعن احساب غيرهم
 كما اذا قيل لا ادافع الاعن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم
 هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما
 ادافع عن احسابهم انا على ان انا تأكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا
 خبرها اي ان الذي يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن
 المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس بمستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا
 مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود فان قيل
 كيف يصح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا لانسلم ان الفعل غائب لان غيبة
 الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو مايقوم الا انا وانت لا يكون
 غائبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على
 تضمنه معنى ماو الا باعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم
 ابواك مثل ما قائم الابواك وقد نقل في تضمنه معنى ماو الامناسبة عن علي بن عيسى الربعي
 وهي انه لما كانت كلمة ان لتأكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة
 ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تأكيد للحكم على تأكيد وذلك
 لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد صريحا
 في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفس المجيء لما كان مسلم الثبوت
 لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تأكيد
 على تأكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتأكد قطعاً واما الاول فتأكد
 ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه
 مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ماو الا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام
 فيه تأكيد على تأكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقائم (ومنها) اي من طرق
 القصر (التقديم) اي تقديم ما حقه التأخير كخبر المبتدأ ومعمولات الفعل (كقولك
 في قصره) اي في قصر الموصوف (تيمى انا) وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان
 هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التسمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد
 والا لم يصلح لقصر القلب (وفي قصرها انا كفيت مهمك) افراد لمن اعتقد انك

مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد انصاف احدهما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه (وهذه الطرق الاربعة) بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبت المتكلم وخطأ في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطأ تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطأ تجوز كل منهما على التساوي (تختلف من وجوه فدلالة الرابع) اي التقديم (بالنحو) اي مفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك (ودلالة) الثلاثة (الباقية بالوضع) لان الواضع وضع لاوبل والنفي والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر (والاصل) اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل (في الاول) اي في طريق العطف (النص على مثبت والمنفي كما مر) من الامثلة فان في المعطوف عليه هو مثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس (فلا يترك) النص عليهما (الاكراهة الاطناب كما ذاقيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض اوزيد يعلم النحو وبكر وعمرو فتقول فيهما) اي في هذين المقامين (زيد يعلم النحو لاغير) اما في الاول فعناه لاغير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فعناه لاغير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من الغير وبني على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لاهذه ليست عاطفة وانما هي لالتي لنفي الجلس (اونحوه) اي نحو لاغير مثل لامساواه ولان عداه ما شبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعررض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو اوليس العالم بالنحو الازيد واجيب بان ترك النص على مثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لاغير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناه مثل ليس غير وليس الا وحينئذ لا يبقى العطف فليتأمل فانه دقيق فالاصل في العطف النص عليهما (وفي) الثلاثة (الباقية النص على مثبت فقط) دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لانص فيه على المنفي اعنى القعود (والنفي) اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة لامطلق النفي اذلا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل بطريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل

(لا يجمع الثاني) اعنى النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لاقاعد وما يقوم الا زيد لاعمر و قد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لافي كلام البلغاء الذين تستشهد بكلامهم (لان شرط المنفى بلا) العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الانجاز (ان لا يكون) ذلك المنفى (منفيا قبلها بغيرها) من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما وجبته بالمتبوع لالان تعيد بها النفي في شئ قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانت قلت ليس هو بقاعد ولا قائم ولا قائم ولا قائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لاقاعد قد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد قد نفيت عمرا وبكرا وغيرها عن القيام فلو قلت لاعمر و كان منفيا كما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها فكانه يجوز كون منفيا منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وقائده الاحتراز عن ان يكون منفيا بنحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشئ من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع و ابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك فكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذى غيره فان المفهوم منه ان لا يؤذى غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير لذلك الشخص قوله بغيرها اى بغير لا العاطفة التى نفي بها ذلك المنفى ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شئ بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لاقاعد لاقاعد على ان يكون الثاني تأكيدا او نحو جاءنى الرجال لالنساء لاهند ولازئب ولا غيرها على ان يكون بدلا (ويجمع) النفي بلا العاطفة (الاخيرين) اى انما والتقديم (فيقال انما انا بمي لاقيسى وهو يأتينى لاعمر و) والتمثيل بنحو زيدا ضربت لاعمر و احسن (لان النفي فيهما) اى في الاخيرين (غير مصرح به) بخلاف النفي واستثناء فانه وان لم يكن المنفى فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون لانفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها وبما يدل على ان النفي الضمنى ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما من احد الا هو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما من احد الا وهو يقول ذلك لان من لا تزداد الا في النفي واحده بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا (كما يقال امتنع زيد عن المجئى لاعمر و) لانه وان دل على نفي المجئى عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا

(واما)

واما معناه الصريح ايجاب امتناع المجئى له فيكون لافى قولك لاعمرو تنفى عن الثانى
 ما وجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لاعمرو فانه صريح فى النفي فيكون لافنياً للنفي
 وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجئى لاعمرو من جهة
 ان النفي الضمنى ليس فى حكم النفي الصريح لان جهة ان النفي بلا العاطفة منفي
 قبلها بالنفي الضمنى كما فى انما انا تمى لاقبسى اذ لادلالة لقولنا امتنع زيد عن المجئى
 على نفي عمرو لاضمننا ولا صريحاً فليأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضى جواز قولنا ابى
 زيد الا القيام لا القعود وقرأت الا يوم الجمعة لاسائر الايام لان المنفي بلا ليس منفياً
 بشئ من كلمات النفي اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان النفي
 ايضا فى حكم المصرح به اى لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة
 فيمتنع (ثم قال السكاكى شرط مجامعته) اى النفي بلا العاطفة (لثالث) اى انما
 (ان لا يكون الوصف) فى نفسه (مختصاً بالوصوف) لعدم الفائدة فى ذلك عند
 الاختصاص (نحو انما يستجيب الذين يسمعون) فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون
 اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا بمن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد
 لاعمرو اذ لا اختصاص للقيام فى نفسه بزيد وقال (عبد القاهر لآحسن) الجامعة
 المذكورة (فى) الوصف (المختص كآحسن فى غيره وهذا اقرب) اذ لا دليل على
 الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا الشرط فى التقديم
 لا وجوباً ولا استحساناً فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر
 ان النفي فيما يجئى فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءنى زيد وانما جاءنى عمرو ويتأخر
 اخرى نحو انما جاءنى زيد لاعمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمصيطر وفيه بحث
 لان الكلام فى النفي بلا العاطفة ولا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءنى الا زيد لم يجئى
 الاعمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بسمع من فى القبور ان انت
 الانذير (واصل الثانى ان يكون ما استعمله مما يجمله المخاطب وينكره بخلاف
 الثالث) اى الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون
 الحكم الذى استعمل هو له من الاحكام التى يجملها المخاطب وينكرها بخلاف
 انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا
 فى الايضاح وقد نقله عن دلائل الامجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجئى الخبر
 لا يجمله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكره او فى حكمه وفيه
 اشكال لان المخاطب اذا كان عالماً بالحكم ولم يكن حكمه مشوباً بالخطأ لم يصح القصر
 بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكأن مراد الشيخ انه يجئى خبر من شأنه ان
 لا يجمله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يبصر عليه وعلى
 هذا يكون موافقاً لما فى المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب فى مقام لا يبصر على

خطأه و يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين واخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله (كقولك لصاحبك وقد رأيت شيئا من بعيد ماهو الازيد اذا اعتقده غيره) اى اذا اعتقد صاحبك ذلك الشئ غير زيد (مصرا) على هذا الاعتقاد (وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له) اى لذلك المعلوم (الثانى) اى النفي والاستثناء (افرادا) اى حال كونه قصر افراد (نحو وما محمد الرسول اى مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبره من الهلاك) فالمخاطبون وهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبره من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكا امرا عظيما (نزل استعظامهم هلاكا منزلة انكارهم اياه) اى الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي عليه الصلوة والسلام فيما بينهم حتى كانوا لا يخطر عليهم هلاكا بالبال (او قلبا) عطف على قوله افرادا اى ويستعمل له الثانى حال كونه قصر قلب (نحو انتم الابرار مثلنا) تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فاتونا بسلطان مبین * فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين (لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة) اى لان الكفار القائلين لهذا القول اعنى ان انتم الابرار كانوا يعتقدون ان البشرية تنافى الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسول المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافى بين الوصفين قلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الابرار اى انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافى بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبين قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الابرار مثلكم فكأنهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله (وقولهم) اى قول الرسل المخاطبين (ان نحن الابرار مثلكم من باب مجازاة الخصم) اى التماشى معه وارضاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته (ليعثر الخصم) من العثار وهو الزلة لامن العثار وهو الاطلاع (حيث يراد بتبكيته) اى اسكات الخصم والزامه (لالتسليم انتفاء الرسالة) فالرسل عليهم السلام كانوا قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لانتم كرهه ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا باثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كاهو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو

انه استعمل في قوله ان نحن الابشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم وبما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلوة والسلام * ان انتم الابشر مثلنا وما نزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون * فقوله ان انتم الابشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعاً وينكرون كونهم كاذبين لكن حله صاحب الفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهى ان الكفار ترى المخاطبين وتنبههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصر وهم على الكذب قصر تعيين (وكتولك) عطف على قوله كقولك لصاحبك يعنى ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك (انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقربه) وانت (تريدان ترققه عليه) اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقاً مشفقاً على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر لانه لمام بشفق على اخيه فكأنه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك (وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم) اى منزلة مامن شأنه ان يكون معلوماً للمخاطب لا يصير على انكاره (لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث) اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود (انما نحن مصلحون) ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره (ولذلك جاء الانهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكداً بما ترى) من اراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى هو تأكيد على تأكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التأكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التبريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كإمر وثلاثية كاشتراك الثلاثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه لا تنصيص فيها على الثبوت والنفي بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة الجامعة مع لا العاطفة (ومزية انما على العطف انه يعقل منها) اى من انما (الحكيمان) اى الاثبات للمذكور والنفي عما سواه (معاً) بخلاف العطف فانه يفهم منه اولاً الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لاقاعد او على العكس نحو ما زيد قائماً بل قاعد وتعقل الحكمين معاً ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف (واحسن مواقعها) اى مواقع انما (التعريض نحو انما

يتذكر اولو الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر) والتأمل (منهم كطمعه منها) اى كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقرت وجدتها اقوى مايكون واعلق ماترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى * انما يتذكر اولو الالباب * ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم (ثم القصر كيقع بين البتداء والخبر) على مامر (يقع بين الفعل والفاعل) نحو ما قام الازيد (وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الاعمر او ما ضرب عمرا الازيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذى الحال والحال نحو ما جاءني زيد الا اراكبا وما جاءني راكبا الازيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا فى الدار وما نام الا فى الليل وما ضربته الا للثأديب وما طاب الا لنفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه (فى الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء) كما يرى فى الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقى فيرجع فى التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك (وقل تقديمها بحالهما) اى جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة الاستثناء بحالهما وهوان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور يليها (نحو ما ضرب الاعمر زيد) فى قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الاعمر (وما ضرب الازيد عمرا) فى قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الازيد ومنه قول الشاعر * لا اشتهى يا قوم الاكارها * باب الامير ولادفاع الحاجب * وقوله * كان لم يمت حى سواك ولم يقم * على احد الا عليك النوايح * وكذا سائر العمولات وانما قل ذلك (لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها) لان الصفة المقصورة على عمرو فى الاول هى الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد فى الثانى هى الضرب المتعلق بعمرو لامطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل فى الاول والمفعول فى الثانى ليم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها فى الحقيقة تامة بذكر المتعلق فى الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمها مع ازالتهما عن مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال فى ما ضرب زيد الاعمر ما ضرب عمرا الازيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تأخير الاداة عن المفعول وفى ما ضرب عمرا الازيد ما ضرب زيد

الاعراض بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تأخير المفعول والاداة عن الفاعل
 فانه ممنوع لما فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب
 ان يلي اداة الاستثناء سواء كان متأخرين عن المقصور كما هو الشائع او متقدمين عليه
 كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة فقالوا الظرف
 في قوله تعالى * وما زيك اتبعك الا الذين هم اراد لنا بادي الرأي * منصوب بمضمر
 اي اتبعوك في بادي الرأي وكذا باب الامير في البيت الاول اي لاشتهى باب الامير
 وكذا النوايح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوايح وفيه بحث لان الفعل
 الاول يبقى بلا فاعل واعتبار المضمر لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم
 المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمرا في قولنا ماضرب الازيد عمرا منصوب
 بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الامن زيد ثم قيل من ضرب قليل عمرا اي ضرب عمرا قال
 المصنف وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب
 لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا
 قهليل لك من ضربت قهليلت زيد الم يتم الجواب حتى تأتي بالجميع فعلى هذا لا يكون
 غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الامن زيد فيكون القصر
 في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فنعوا ذلك الاقتضاء قائلين
 ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فن ان يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا
 نلتزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام
 (ووجه الجميع) اي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل
 والمفعول او غير ذلك (ان النفي في الاستثناء المرفوع) وهو الذي ترك فيه المستثنى منه ففرغ
 الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا (يتوجه الى مقدر وهو
 مستثنى منه) لان الا للاخراج والاعراض يقتضى مخرجا منه (عام) ليتناول المستثنى
 وغيره ويتحقق الاخراج ولثلا يلزم التخصيص من غير تخصيص قال صاحب المفتاح
 ولذلك ترانا في علم النحو نقول تأنيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا
 صحيحة بارفع وفي ترى المبني للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لاترى الا مساكنهم برفع
 مساكنهم وفي بقيت في بيت ذى الرمة * وما بقيت الا الضلوع الجراشع * للنظر الى
 ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شئ من الاشياء وفيه اشكال وهو انه
 اذا فرغ العامل الى ما بعد الابان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن
 ان يقال تأنيث الفعل كما في الكشف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة
 فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل
 المراد وقوع الفعل منه واذ كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور
 ففي الفعل ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فأتني فان اسم كان ضمير عائد الى ما

نحن عليه وكقوله تعالى * ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا * فيمن قرأ بالبلاء فان فاعله ضمير عائذ الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في مقام الاهد بدل من الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز نصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقصر على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ وانصرف العامل الى المستثنى (مناسب للمستثنى في جنسه) بان يقدر في نحو ماضرب الا زيد ماضرب احد وفي ما كسوته الاجبة لباسا ونحو ما جاءني الراكبا كأنما على حال من الاحوال وفي نحو ماسرت الا يوم الجمعة وقمان الاوقات وفي ماصليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الاجبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك (وفي صفته) يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذ كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه و صفته (فاذا اوجب منه) اى من ذلك المقدر (شئ بالاجاء القصر) ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشئ على صفة الانتفاء واعلم انه قديقع بعد الاق في الاستثناء المفرغ الجملة وهى اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قدو الواو نحو ما أتته الا اتاني وفي الحديث * ما آيس الشيطان من بنى آدم الا اتاهم من قبل النساء * وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله لاعلى تأويل العزم والتقدير اى ما آيس الشيطان من بنى آدم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صايدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل (وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا) فالتبديل الاخير مما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه (ولا يجوز تقديمه) اى تقديم المقصور عليه بانما (على غيره للاباس) فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لعناء فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ماضرب زيد الاعمرا ماضرب الاعمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب * اسمايالم تزده معرفة * وانما لذة ذكرناها * اى ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا

(ليس)

ليس كذلك (وغير كالاتي افادة التصرين) اى قصر الموصوف على الصفة وقصر
الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول فى قصره ما زيد غير شاعر افرادا
وما زيد غير قائم قلبا و فى قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام
(وفى امتناع مجامعة لا) العاطفة لاتقول ما زيد غير شاعر لانجمعا وما شاعر غير
زيد لامعرو لانثناء شرطها لكون منفيها منفيها بغيرها من كلمات النفي

﴿ الباب السادس الانشاء ﴾

فديقال على الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه اولا تطابقه وقد يقال على فعل
التكلم اعنى القاءالكلام الانشائى كالاتخبار والمراد ههنا هو الثانى لانه قسمه الى الطلب
وغيره وقسم الطلب الى التمنى والاستفهام وغيرهما و اراد بها معانيها المصدرية لالكلام
المشتمل عليها بقريئة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع
لافادة معنى التمنى لالكلام الذى فيه التمنى وكذا البواقى ولايتوهم ان هذا يقتضى
كون البحث من غير احوال اللفظ لان المقصود ينجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان
طلب كالاستفهام والامر والنهى ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح
والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمق بالنظر ههنا
هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابمات لم يذكر فى بحث الخبر ولان كثيرا من الانشآت
الغير الطلبية فى الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان
السابق فى الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء (ان كان طلبيا استدعى مطلوبا غير
حاصل وقت الطلب) لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعى
ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصل لا يتنوع اجراؤها على معناها الحقيقى ويتولد منها
بحسب القرائن ما يناسب المقام (وانواعه كثيرة) وهى على ما ذكره المصنف خمسة
التمنى والاستفهام والامر والنهى والنداء لانه اما ان يقتضى كون مطلوبا يمكننا اولا
الثانى التمنى والاول ان كان المطلوب به حصول امر فى ذهن الطالب فهو الاستفهام
وان كان المطلوب به حصول امر فى الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى
وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والافهو الامر (منها التمنى)
وهو طلب حصول شئ على سبيل المحبة (واللفظ الموضوع له ليت ولايشترط امكان
التمنى) لان الانسان كثير اما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون يمكننا كما تقول ليت
زيدا يبحى وقد يكون محالا (كما تقول ليت الشباب يعود يوما) لكنه اذا كان يمكننا
يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية فى وقوعه والا لصار ترجيسا ويستعمل فيه
لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع التمنى اشار الى ما يستعمل فى التمنى مجازا فقال
(وقد يتمنى بهل نحو هل لى من شفيع حيث يعلم ان لاشفيع له) لانه حينئذ يتمنع حله على

حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز التمني لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه (و) قد يتنى (بلو نحو لو تأتيني فمحدثني) بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لوليت على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضماران وانما بضمران في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني فكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع مالا طمعية في وقوعه وقيل انها لوالتي تجيء بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودو الوتدهن وهي حرف مصدرية وكثير اما يستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اى اودلو كان لي مال قال الله تعالى * لو ان لي كرة فاكون من المحسنين (قال السكاكي كان حروف التنديم والتخصييض وهي هلا والابلق الهاء همزة ولولا ولو ما مأخوذة عنهما) اى كأنها مأخوذة من هل ولو اللتين للتمنى حال كونهما (مركتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما) علة لقوله مركتين والتضمين جعل الشئ في ضمن الشئ تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعنى ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين (معنى التمنى ليتولد) علة لتضمينهما يعنى ان الغرض من تضمينهما معنى التمنى ليس افادة التمنى بل ان يتولد (منه) اى من معنى التمنى المتضمنين هما اياه (في الماضى التنديم نحو هلا اكرمت زيدا) ولو ما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام (وفي المضارع التخصييض نحو هلا تقوم) ولو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حشه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب التوبيخ او اللوم على ما كان يجب ان يفعله لمخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصادر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمنى مفعوله الثانى وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح ولكنه حاصل معناه لانه قال مركة مع ما ولا المزيدتين مطلوبوا بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمنى وهذا مشعر بان ما وقع في بعض النسخ لتضمينهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركيبها من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتخصييض من غير توسط معنى التمنى جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمنى وتمنى ماضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتخصييض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتخصييض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما ياباه كثير من النحاة وقد يتنى بلعل فيعطى له (حكم ليت) وينصب في جوابه المضارع على

(اضمار)

اضماران (نحو لعلى احمج فازورك بالنصب لبعده المرجو عن الحصول) فبسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التى لا طماعية فى وقوعها فيتولد منه التنى للمامر من انه طلب محال او يمكن لا طمع فى وقوعها بخلاف الترجى فانه ارتقاب شئ لا وثوق بحصوله فمن ثمة لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل فى الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلى اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجى ليس بطلب (ومنها) اى ومن انواع الطلب (الاستفهام) وهو طلب حصول صورة الشئ فى الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشئتين اولا ووقوعها فصولها هو التصديق والافهؤ التصور والالفاظ الموضوعه له الهمزة وهل وما من واى وكم وكيف واين واى ومتى واين) فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها مختص بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشئ منها بل يعم القيلتين وبهذا الاعتبار صار الهمزة اهم مقدمه المصنف وقال (فالهمزة لطلب التصديق) اى ادراك وقوع النسبة او لاقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجرى مجراهما كقولك (اقام زيد وازيد قائم) فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب وتطلب تعيينهما (او التصور) اى ادراك غير النسبة (كقولك) فى طلب تصور المسند اليه (ادبس فى الاناء ام غسل) فانك تعلم ان فى الاناء شيئا والمطلوب بعينه (و) فى طلب تصور المسند (اى الخاية دبسك ام فى الزق) فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة فى الخاية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب فى جميع ذلك معلوم بوجه اجالى و يطلب بالاستفهام تفصيله (ولهذا) اى ليجئ الهمزة لطلب التصور (لم يقبح) فى طلب تصور الفاعل (ازيد قام) كما يقبح هل زيد قام (ولم يقبح) فى طلب تصور المفعول (امرأ عرفت) كما يقبح هل امرأ عرفت وذلك لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر فى امرأ عرفت واما فى ازيد قام فلا اذ لانسلم ان تقديم المرفوع يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل بل غاية انه محتمل لذلك على مذهب عبدالقاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق و يكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قدلا بانه مختص بطلب التصديق كما سيحى (والمسؤل عنه بها) اى الذى يسأل عنه بالهمزة (هو ما يليها كالفعل فى اضربت زيدا) اذا كان الشك فى نفس الفعل اعنى الضرب الصادر من مخاطب الواقع على زيد وارادت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهى على هذا الطلب التصديق بصور الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمه فهو لطلب تصور المسند اضرب هوام

أكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فذل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرغت عن الكتاب الذي كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتب هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين نفس المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف (والفاعل في اءنت ضربت زيدا) اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب علي زيد (والمفعول في ازيد اضربت) اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المحاطب وكذا سائر المتعلقة نحو في الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتأديبا ضربته واراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل الاجاز وما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط رأيت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول اءنت قلت شعرا قط اءنت رأيت اليوم انسانا اذلا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما ما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذلك حتى يسأل عن فاعله (وهل لطلب التصديق فحسب) ويدخل على الجملتين (نحو هل قام زيد وهل عمر وقاعد) اذا كان المطلوب التصديق لحصول القيام لزيد والقعود لعمر (ولهذا) اي ولاختصاصها لطلب التصديق (امتنع هل زيد قام ام عمرو) لان وقوع المفرد بعدام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فيبينها ترفع فيمنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سمعنا فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة في نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكنه يوجب لعدم اشتغال المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم بمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه حينئذ لتبجيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به (دون ضربته) اولم يقبح هل زيدا ضربته (لجواز تقدير المفسر قبل زيدا) اي هل ضربت

(زيدا)

زيداً ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على الممول فلا يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوباً بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختياراً هل زيداً ضربته بل لابد من ايلائها اياه لفظاً (وجعل السكاكى قبح هل رجل عرف لذلك) اى لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى * واسروا النجوى الذين ظلموا * وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف (ويلزمه) اى السكاكى (ان لا يقبح هل زيد عرف) لان تقديم المظهر العرف ليس للتخصيص حتى يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل على ما مرع انه قبح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل رح من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحح للوجه القبح البعيد لانه شايع حسن وههنا نظر وهو انا لانسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحاً لعلته اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقاً فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكى قبح هل زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه (وعلل غيره) اى غير السكاكى (قبحهما) اى قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف (بان هل بمعنى قد في الاصل) واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريرين (وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام) فاقمت هى مقام الهمزة وتطلعت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هى بمعناها * فان قلت هذا يقتضى ان لا يصح اويقح دخولها على الجملة الاسمية التى طرفها اسمان نحو هل عمرو قاعد والافا الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلاً نحو هل زيد قام * قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها فانها تذكرت عهودا بالحى وحتت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة (وهى) اى هل (تخصص المضارع بالاستقبال) بحكم الوضع كالسسين وسوف (فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح انضرب زيدا وهو اخوك) يعنى انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغى ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعمل ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكى بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال وعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغى ان يقع سواء

كانت القرينة مقالية كافي هذا المثال او حالية كافي قوله تعالى * اتقولون على الله
 ما لاتعلمون * وقولك انضرب اباك وانتشم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا
 المواقع وبهذا ظهر فساد ما قبل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد
 بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع
 الا يرى الى صحة قولنا سيجي زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال
 الحماسي * ساغسل عنى العار بالسيف جالبا * على قضاء الله ما كان جالبا * وفي التنزيل
 سيد خلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب
 تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سئذكره في بحث الحال فهم منه
 ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب
 بالحال فاورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادى على خطائه ولم ينقل عن احد
 امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي
 ان يشتغل به لكننا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل وياخذوها
 مذهبها (ولا اختصاص التصديق بها) اى لكون هل مقصورة على طلب التصديق
 وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال نخصك بالعبادة بمعنى لانعبد غيرك (وتخصيصها
 المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر) ما موصولة
 وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اى بالشئ الذى زمانيته اظهر (كالفعل)
 فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له
 اما اقتضاء الثانى اعنى تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع
 انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعنى اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق
 هو الحكم بالثبوت والانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التى هى
 مدلولات الافعال من حيث هى لالى الذوات التى هى مدلولات الاسماء من حيث
 هى لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل (ولهذا) اى ولان لها
 مزيد اختصاص بالفعل (كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل
 تشكرون وفهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف
 (لان ابراز ما يستجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية لحصوله) من ابقائه
 على اصله كافي فهل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون
 لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا
 فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر (من افانتم شاكرون وان كان للثبوت)
 باعتبار كون الجملة اسمية (لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها) اى مع هل
 (ادل على ذلك) اى على كمال العناية لحصول ما يستجدد (ولهذا) اى ولان هل
 ادعى للفعل من الهمزة (لا يحسن هل زيد منطلق الا من البلغ) لانه الذى يقصده به

(الدلالة)

الدلالة على الثبات و ابراز ما يستجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله (وهى) اى هل (قسما بسببته وهى التى يطلب بها وجود الشئ) اولا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة) اولا موجودة (ومركبة وهى التى يطلب بها وجود شئ شئ) اولا وجوده له (كقولنا هل الحركة دائمة) اولا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة اولا وجوده وقد اخذ في هذه شيان غير الوجود وفي الاولى شئ واحد فلذلك كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة (والباقية) من الفاظ الاستفهام تشترك في انها (لطلب التصور فقط) وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شئ اخر (قيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء) طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها (او ماهية المسمى) اى حقيقته التى هو بها هو (كقولنا ما الحركة) اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل (ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما) اى بين ما التى لشرح الاسم والتى لطلب الماهية يعنى ان مقتضى الترتيب الطبيعى ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحاله منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه موجود استحاله منه طلب حقيقته وماهية اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية مابه يكون الشئ هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التى تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشئ الذى يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المتراض بصناعة المنطق فالوجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التى يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هى حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليها صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعمل ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين (وبن العارض المشخص لذى العلم) اى يطلب بمن الامر الذى يعرض لذى العلم فيفيد تشخصه وتعيينه (كقولنا من في الدار) فانه يجاب عنه زيد ونحوه بما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب

يفهم منه الشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك
 الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات (وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول
 ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه) ويدخل فيه
 السؤال عن الماهية والحقيقة نحوما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه
 لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي جنس من اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة
 الدالة على معنى في نفسه غير مقترن الخ (او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم
 ونحوه) وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله
 فقال اذا كرون الله كثيرا والذكرات (و) يسأل (بمن عن الجنس من ذوى العلم
 تقول من جبريل اي ابشر هوام ملك ام جنى وفيه نظر) اذ لانسلم انه للسؤال
 عن الجنس وانه يصح في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتي
 بالوحى الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد للسامع تشخصه وتعيينه واما ذكره السكاكي
 في قوله تعالى حكاية عن فرعون فن ربه كما ياموسى ان معناه ابشر هوام ملك ام
 جنى ففساده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم
 هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعيينه وتشخصه على ما ذكرنا (و) يسأل (باى عمايز
 احد المتشاكين في امر يعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما اي انحن ام اصحاب محمد
 صلى الله تعالى عليه وسلم) فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد صلى الله
 تعالى عليه وسلم قد اشتركا في الفريقية فسألوا عمايز احدهما عن الآخر والامر
 الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اي يوضحه قوله في المفتاح يقول
 القائل عندى ثياب فتقول اي الثياب هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما
 يشاركها في الثوبية وقيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا
 فجوابه اسم متضمن للإشارة الحسية او اسم علم واذا اضيف الى كلى فجوابه كلى
 مميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتمييز (و) يسأل (بكم عن العدد نحو سل بنى
 اسرائيل كم اتيناكم من آية بينة) اي كم آية اتيناكم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك
 والغرض من ذلك السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي جل المخاطب
 على الاقرار ومن آية يميزكم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين ميمره بفعل
 متعدد وجب زيادة من فيه لثلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض
 المحققين من النحاة ان يميزكم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولانثر
 ولادل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بنى اسرائيل كم اتيناكم
 من آية بينة (و) يسأل (بكيف عن الحال وبان عن المكان وبتى عن الزمان)
 ما ضيا كان او مستقبلا (وبان عن الزمان) المستقبل قيل ويستعمل في مواضع
 التخييم مثل يسأل ايان يوم القيمة واني يستعمل تارة بمعنى كيف) ويجب ان يكون

(بعده)

بعده فعل (نحو فأتوا حرثكم انى شئتم) على اى حال ومن اى شق اردتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث ولم يبحى اى زيد بمعنى كيف هو (واخرى بمعنى من اين نحو اى لك هذا) من اين لك هذا الرزق الآتى كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان اى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كإف قوله * من اين عشرون لنا من اى * او مقدره كقوله تعالى اى لك هذا اى من اى من اين فقال المصنف انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهزمة فانها تجئ لطلب التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعدام سائر كلمات الاستفهام سوى الهزمة كقوله تعالى * ام هل تستوى الظلمات والنور * وقوله تعالى امن هذا الذى هو جند لكم وقوله تعالى اماذا كنتم تعملون * وقول الشاعر * ام كيف ينفع ما يعطى العلوق به * ريمان انف اذا ماضن بالبن * وامههنا بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى اخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى * ام انا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا ينحل ما قيل فى قوله تعالى * اكنتم باياتى ولم تحيطوا بها علما ماذا كنتم تعملون * من ان ام ان كانت متصلة فشرطها انه يليها احد المستويين والآخر يلي الهزمة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهزمة فلاوجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل فى الجواب من انها متصلة والمعنى اكنتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فامى شئ كنتم تعملون ثم اهذهن الكلمات) الاستفهامية (كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام) مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز ويبان انه من اى نوع من انواعه مما لم يحتم احد حوله (كالا سبطاء نحوكم دعوتك) ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط * الام وفيم تغلنا ركاب * ونأمل ان يكون لنا او ان (والتعجب نحو مالى لاارى الهدهد والتنبه على الضلال نحو فابن تذهبون والوعيد كقولك لمن بسىء الادب المء ادب فلانا اذا علم ذلك والتقرير) قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجانء اليه وهو الذى قصده المصنف ههنا (بايلاء المقر به الهزمة) اى بشرط ان يلي الهزمة ما حل المخاطب على الاقرار به (كما مر) فى حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهزمة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل واءنت ضربت فى تقريره بالفاعل وازيد ضربت فى تقريره بالفعل

وكذا ازيد مررت وارا كباشرت وغير ذلك وما جعلت الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية * اءنت فعلت هذا بالهتئا يا ابراهيم * اذ ليس مراد الكفار حله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم اءنت فعلت هذا بالهتئا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت اولم افعل واعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمنع حله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لا كيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بالهتئا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقد روى انهم هربوا وتركوه في بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه بكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه وقوله بابلاء المقر به الهمزة يعنى اذا كان التقرير بالهمزة فانها هى التى يحى للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقى فان هل يكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسأل بها عنه نحو كم آتيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذى قتله ونحو ذلك (والانكار كذلك) اى بابلاء المنكر الهمزة يعنى اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح بجبته للانكار لكن لايجرى فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذافعل كذاوكم تدعون وكيف تؤذى اباك ومن اين تدرى ماالعرار من الرند وماشبه ذلك واما الهمزة فهى لانكار مايلها كالفعل في قوله ايقلتنى والمشرقى مضاجع فانه ذكر ما يكون منعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس بمن يتصور منه الفعل على ما سبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى * اهم يقسمون رجوة ر بك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لانفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى * اغير الله اتخذوليا * فان المنكر هو اتخذ غير الله وليا لاتخاذ الولي واما قوله تعالى * اتخذ اصناما الهة * فالمنكر هو نفس اتخاذ الالهة فلهذا اولى الفعل الهمزة وكالحال في قولك ارجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقة ونحو ازيد اضربتد يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر ونحو قوله تعالى * ابشرا منا واحدا نتبعه * لانكار المفعول فيقدر المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوى وجعل صاحب الفتح قوله تعالى افانت تكبره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبي عليه

(السلام)

السلام لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراجه به وجعلها صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقدم ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمل السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصص ان كان مظهرا ومنكر او للتقوى ان كان معرفا وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل قوله تعالى * الله اذن لكم * على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن اجله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن جله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكأنه بنى هذا على مذهب القوم (ومنه) اي من مجيء الهمزة للانكار (ليس الله بكاف عبده) اي الله كاف (لان) انكار النفي نفى له و (نفي النفي اثبات وهذا) المعنى (مراد من ان الهمزة فيه للتقرير) اي لجل المخاطب على الاقرار (بمادخله النفي) وهو الله بكاف (لابالنفي) وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى * المن شرح لك صدرك والم يجدك يتيما * وما شبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقديقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعمل ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى * انت قلت للناس اتخذوني وامى الهين * فان الهمزة فيه للتقرير اي بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله (ولانكار الفعل صورة اخرى وهو ازيد اضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بما نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى * قل آلاذكرين حرم ام الاثنتين اما اشملت عليه ارحام الاثنتين * فان الغرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمر ومن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهاروا في السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك (والانكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون) ذلك الامر الذي كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان واقع في هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت والانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله * افوق البدر بوضع لي مهاد * فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك (اولا ينبغي ان يكون) اي يحدث ويتحقق مضمون مادخلت عليه الهمزة وذلك

في المستقبل (نحو تعصى ربك) بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان (او للتكذيب في الماضي اى لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين) اى لم يفعل ذلك (او) في المستقبل اى (لا يكون نحو انزل مكموها) اى نزلكم تلك الهداية او الحجمة اى انكرهكم على قبولها ونفسركم على الاهداء بها والحال انكم لهاكارهون يعنى لا يكون هذا الالتزام وعليه قوله تعالى * هل جزاء الاحسان الا الاحسان * وقول الشاعر * وهل يدخر الضر غام قوتا ليومه * اذا ادخر الثمل الطعام لعامة * وقد يكون استفهام الانكار الذى يعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى * ماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اى تبة ووبال عليهم فى الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والافكل مصلحة فيه (والتهمك) عطف على الاستبطاء (نحو اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتحويل كقراءة ابن عباس رضى الله عنهما ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه) هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع جملها على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شئ منها فى اداة دون اداة بل الحاكم فى ذلك هو سلامة الذوق وتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر فى ذلك على معنى سمعته او مشال وجدته من غير ان تخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادى (ومنها) اى من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهى وقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة اولا عن الدناء والالتباس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون فى ان صيغة الامر لماذا وضعت قبيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل بمشركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظى وقيل هى مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة فى الوجوب ولما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يجزم المصنف بشئ وأشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة امارته فقال (واظهار ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا) فى هذا اشارة الى ال اقسام صيغة الامر ثلاثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص بالفاعل غير المخاطب والثانى ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والا

ولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعنى طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما
التخويون امر اسواء استعمالا في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم
اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموها امر اتميز بين البابين (موضوعة
لطلب الفعل استعلاء) اى حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا (اتبادر
الفهم عند سماعها) اى سماع الصيغة (الى ذلك) الطلب اعنى طلب الفعل استعلاء
والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفق ائمة اللغة
على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون
ان يقولوا صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا بمدكونها حقيقة في الطلب على سبيل
الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لانسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا
بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك واطراف
الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة
صيغة الماضى والمضارع ومثالهما فليأتا لم ويمكن ان يجاب باننا سلنا ذلك لكن تسميتهم
نحو قم وليقم امر ادون ان يسموا الاباحة مثلا بمد ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه
(وقد يستعمل) صيغة الامر (غيره) اى غير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب
القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء
قالى الاول اشار بقوله (كالا باحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد) اى
التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع
دعوة بالتهديد (نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فأتوا بسورة مثله والتسخير نحو
كونوا قرده حاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا) اى ليس الغرض ان يطلب
منهم كونهم قرده او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو
صيرورتهم قرده فبده دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قرده وانهم مسخرون له
منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل ادلا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة
بهم (والتسوية نحو اصبروا اولانصبروا) والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب
في الاباحة كانه توههم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابحج واذن له في الفعل مع عدم
الخرج في الترك وفي التسوية كانه توههم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع
وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما (والتمنى) نحو قول امرئ القيس (الا
ابها الليل الطويل الا انجلي) بصبح وما الاصبح منك بامثلى * الاصبح الصبح
والانجلاء الانكشاف يقول ليرل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل
منك عندى لاني اقامى همومى نهارا كما اقامسها ليلا ولان نهارى يظلم في عيني لازدحام
الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتنى
ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولو اعجم الاشتياق ولاستطالته تلك

اليلة كانه لا يترقب انجلاءها وليس له طماعية ولا توقع فلهذا يحمل على التمني دون
 الترجي والى الثانى اعنى ما يكون لطلب الفعل لكن لاعلى سبيل الاستعلاء اشار بقوله
 (والدعاء نحو رب اغفرلى) فانه طلب للفعل على سبيل التضرع (والالتماس كقولك
 لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء) وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس
 فى العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لالى حدا لدعاء (ثم الامر قال
 السكاكى حقه القور لانه الظاهر من الطلب) عند الانصاف كما فى الاستفهام والنداء
 (ولتبادر الفهم عند الامر بشئ بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر) الاول (دون الجمع)
 بين الامرين (واردة التراخي) فان المولى اذا قال لعبد قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع
 حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه
 اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما (وفيه نظر) لانا لانسلم ذلك عند
 خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والقور والتراخي مفوض
 الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لادلالة للامر على شئ منها (ومنها) اى من انواع
 الطلب (النهى) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (وله حرف واحد وهو
 لا الجازمة فى نحو لا تفعل) وفى عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نيبا فى اى معنى
 استعمل كما يسمى افعال امرا (وهو كالامر فى الاستعلاء) لانه المتبادر الى الفهم وليس
 كالامر فى عدم القور وعدم التكرار اذ الحلق ان النهى يقتضى القور والتكرار وقال
 السكاكى ان كان الطلب بالامر والنهى راجعا الى قطع الواقع كقولك للعساكن تحرك
 وللمتحرك لا تحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك فى الامر
 للمتحرك تحرك اى فى الاستقبال وفى النهى للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار (وقد
 يستعمل فى غير طلب الكف) عن الفعل كما هو مذهب البعض (او) طلب (الترك)
 كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا فى ان مقتضى النهى كفى النفس عن الفعل بالاشغال
 باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان فى الجملة قد
 يستعمل النهى فى غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك (كالتهديد
 كقولك لعبد لا يمثل امرى لا يمثل امرى) فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامثال
 او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لاعلى سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع
 فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بى اعدائى او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك
 لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهى لطلب الدوام والثبات
 على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اى
 دم واثبت على ذلك (وهذه الاربعة) يعنى التمني والاستفهام والامر والنهى (يجوز تقدير
 الشرط بعدها) و اراد الجزاء عقيها مجزوما بان المضمره مع الشرط (كقولك)
 فى التمني (ليتلى ما لا انفقه اى ان ارزقه انفقته) وفى الاستفهام (اين بيتك ازرك اى

ان تعرفنيه ازرك وفي (الامر) اكرمنى اكرمك اى ان تكرمى اكرمك وفي (النهى)
(لا تشتمنى يكن خيرا لك اى ان لا تشتمنى يكن خيرا لك) وقد ذكر في تحقيقه وجهان
احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطلب
عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة
الغائية بوجودها معلولة بالعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلة الفاعلية
ولهذا قالوا ان العلة الغائية تقدم في الذهن على المعلول وتأخر في الخارج عنه
وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعنى كون وجود السبب
الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب
الذى يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب
اذ ليس معنى الشرط والجزء الاسيبي الاول ومسيبة الثانى فانجزم السبب الحامل
بان مقدره بعد هذه الاشياء وثنائهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه
والحاصل على الكلام الخبرى افادة المخاطب بمضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب
مقصود المتكلم اما لذاته او لغيره يعنى يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره
على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقعه على
المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت
بعده ذلك وغلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لانفسه فيكون
اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشئ ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد
هذه الاربعة صالحا لان يكون جزءا من مفهومها وقصد السببية بخلاف قولنا ابن
بيتك اضرب زيدا في السوق اذلا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق
واما قوله تعالى * قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة * فلان الشرط لا يلزم ان يكون
علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ
آخرنحو ان توضحأت صح صلوتك واذالم يقصد السببية ببق المضارع على رفعه اما
حالانحو ذرهم في خوضهم بلعبون او و صفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينا فاى جوابا
عن سؤال يتصمنه ما قبله نحو قم يدعونك (واما العرض) وان عده النجاة احد الاشياء
التي بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقولك الاتزل تصب خيرا) اى
ان تنزل تصب خيرا (فولد من الاستفهام) اى ليس هو بابا على حدة بل الهمزة
فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنى وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف
عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فيتولد منه بقرينة الحال عرض
النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اى لا ينبغي لك ان لاتنزل
وانكار النقي اثبات فلهاذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط

المقدر بعد هذه الأشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير النفي بعد المثبت
 وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار واسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان
 لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوز تعويلا على القرينة (ويجوز) تقدير
 الشرط في غيرها) اي في غير هذه المواضع (بقرينة نحو) ام اتخذوا من دونه اولياء
 (فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق) فانه هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد
 انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لاشك
 انه انكار تو ببح بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله
 فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق
 للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشئ حكمه حكم ذلك الشئ ولا يخفى على
 ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف ان تضرب زيدا
 فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان
 جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لافرق بينهما اصلا لان كل
 سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع
 الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وستعرض له في بحث الاجاز ان شاء الله
 تعالى (ومنها) اي ومن انواع الطلب (النداء) وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب
 ادعو الفضا او تقدير افايا وها للبعيد وقديزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه ناعما و ساهيا
 حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي تناديه له يعني انه بلغ من علو الشأن الى حيث ان مخاطب
 لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد و اي
 والهزمة للقريب وقديستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا
 كقوله * اسكان نعمان الارك تيقنوا * بانكم في ربيع قلبي سكان * واما يا قليل
 حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها
 في القريب اما الاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما
 للتنبيه على عظم الامر وعلو شأنه وان مخاطب مع تها لكه على الامثال كانه
 غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك واما للمحرص على اقباله كانه
 امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبيه نحو اسمع
 يا ايها الغافل واما لا انحطاط شأنه تبعيذا له عن المجلس نحو يا هذا (وقد يستعمل
 صيغته) اي صيغة النداء (في غير معناه) وهو طلب الاقبال (كالاغراء في قولك
 لمن اقبل يتظلم يا مظلوم) فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلًا واما الغرض
 اغراءه على زيادة التظلم و بث الشكوى (والاختصاص في قولهم انا افعل كذا
 ايها الرجل) فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى لطلب اقباله عليك ثم
 جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب

اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او مجرد بيان المقصود بذلك الضمير لالتفاخر ولالتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرأ ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح بادائه فقوله ايها الرجل فاي مضموم والرجل مرفوع كافي النداء لكن مجموعه في محل نصب على الحال ولهذا قال المصنف في تفسيره (اي مختصا من بين الرجال) وقد يقوم مقام اي اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معاشر الانبياء وربما يكون علما نحو بنا تيمما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذالام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل امرين النقل فيكون منصوبا بيا مقدره وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرزوقي في قوله * انا بنى نهشل لاندعى لاب * الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خول فيهم او جهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مقفرا انا اذكر من لا يخفى شانه لانفعل كذا وكذا وما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يا الله من الم الفراق ومنها التعجب نحو يا للماء وبالذواهي كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التذلل والتضجير كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك * كقوله * يا منازل سلمى ابن سمالك * وقوله * ياناق جدى قد اذنت اناك بي * صبرى وعمرى واحلاسى وانساعى * ومنها التوجع والتحسر * كقوله * فيا قبر معن كيف وارىت جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا * وكقوله * ياعين بكى عند كل صباح * ومنها التذبة كقولك * يا محمد اه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما يناسب المقام (تم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتغافل بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة التى حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وقتك الله للتقوى (او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شىء كثر تصور اياه وربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضى كقولك رزقنى الله لقاك (والدعاء بصيغة الماضى من البليغ) نحو رجه الله (يحتملهما) اي التغافل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات (اول الاحتراز

عن صورة الامر) كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول
انظر الى لانه في صورة الامر وان كان دعاء اوشفاعة في الحقيقة (اولمحل
المخاطب على المطلوب بان يكون) المخاطب (من لا يجب ان يكذب الطالب)
اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا تكذيبك تأتيني فدامقام
ابنتي تحمله بالطف وجه على الايتان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث
الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصور مجاز لاستعمالها في غير
ماوضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبار المناسبة ليقاع الخبر
موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال
ومنها القصد الى استجمال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون
المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتأخذة في وقوعه ونحو ذلك
من الاعتبار (تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة)
يعنى احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر (فليعتبره) اي
ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر التأمل في الاعتبار ولطائف
العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما مؤكدا او مجرد عن التأكيد وكذا المسند
اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند
اسم او فعل مطلق او مقيد بفعول او بشرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متأخرة
مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات
المناسبة في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق
والله المرشد

﴿ الباب السابع الفصل والوصل ﴾

(الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) اي ترك عطف بعضها على
بعض فيبينهما تقابل العدم والملكية ولهذا قدم الوصل لان الاعداد انما تعرف بملكاتها
واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال
عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشتمل الجمل
التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجمل مترادفين لكن
الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى
وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته او لا
فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا
والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست
بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته (فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما

(ان يكون)

ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول) اى على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها) اى للاولى (فى حكمه) اى فى حكم الاعراب الذى لها مثل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك (عطف) الثانية (عليها) ليدل العطف على التشريك المذكور (كالمفرد) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لاتكون لها محل من الاعراب الا وهى واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك (فشرط كونه) اى كون العطف على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما) اى بين الجملة الاولى والثانية (جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من تناسب (او يعطى ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مخصص بالواو ولان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع (ولهذا عيب على ابى تمام قوله * لا والذي هو عالم ان النوى * صبروا ابى الحسين كريم) اذ لا مناسبة بين كرم ابى الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لاننى لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله * زعمت هواك عفا لغداة كما عفا * عنها طلابا بالواو ورسوم * فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب فى هواك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وهو قوله * ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على الف سواك تحوم (والا) اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها (فصلت الثانية عنها) لئلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود (نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم) يعنى ان قولهم انا معكم جملة فى محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لم يكن كونه مشاركا لها فى كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول المناقنين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزون لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه

(وعلى الثاني) اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) اى ربط الثانية بالاولى (على معنى عاطف سوى الواو عطفت بها) اى عطف الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شىء آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة) وذلك لان ماسوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان فى عطف الجمل واو واما وام فى عطف الجمل مثلها فى عطف المفردات وليست اوفى مثل قوله تعالى * كلمح البصر او هو اقرب * وقوله تعالى * الى مائة الف او يزيدون * للعطف بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فى ماسبق وبل فى الجمل مثلها فى المفردات الا انها قد تكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخرهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله فى حكم المسكوت كقوله تعالى * بل هم فى شك منها بل هم منها عمون * واما الفاء ونم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها من غير قصدا ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى * ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين * فان مدح الشىء او ذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل الجمل نحو * ونادى نوح ربه قعال * ونحو * وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون * لان موضع التفصيل بعد الاجال ولا ينافى ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو ثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافى كون الثانية فى المرتبة بما يحصل تمامه فى زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى * الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة * فان الاخضرار يتبدى عقيب نزول المطر لكن يتم فى مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جازو ثم للترتيب مع التراخي كما فى المفرد لكنها كثيرا ما تجئ لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها له نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا برهم يعدلون لاستبعاد الاشتراك بمخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى * ثم كان من الذين امنوا بعد قوله فلا افهم العقبة الاية لبعث المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا زبكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانتطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا فى التنزيل اكثر من ان يحصى وقد تجئ لمجرد الترتيب والتدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله * ان من ساد ثم ساد ابوه * ثم قد ساد قبل ذلك جده * وكذا قوله تعالى * وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين * اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه

وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فإنه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا إنما يظهر فيماله حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصلاً لك اذا قلت بضر زيد ينفع من غير واو احتمال ان يكون قولك ينفع رجوعاً عن قولك بضر وابطالاً له كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والقاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي تسكب فيه العبرات (والا) اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للشانية فالفصل) واجب لثلاث يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم (نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لثلاث يشاركه في الاختصاص بالظرف لمامر) من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلصهم وماسولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصاً بحال خلوصهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لانقطاع له بحال فان قلت لانسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولوسلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدماً على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطايات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سبباً فيه بواسطة كونه سبباً في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجعت استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه حينئذ يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزء اعنى استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وادارتهم اياه لاعلى اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤون بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذه كذا في دلائل الاعجاز (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم

لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا (فان كان بينهما) اى بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايهام) اى بدون ان يكون فى الفصل ايهام خلاف المقصود (او كمال الاتصال او شبه احدهما) اى احد الكمالين (فكذلك) يعين الفصل (والا) اى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما (فالوصل) متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشئتين يقتضى مناسبة بينهما ان يكون مغايرة لثلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما فى الاول والثالث فلعدم المناسبة واما فى الثانى والرابع فلعدم المغايرة المقتررة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف فى تحقيق المقامات الستة وقال (اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى) ان يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو * وقال رائداهم ارسوا زاولها) * فكل حتم امرى يجرى بمقدار * رائد الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة زاولها اى نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقائل فان موت كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى وزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر فى الجزم بالعكس اعنى بصير الارساء علة للمزاولة كما فى اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثانى وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى فى هذا المثال وهو قوله ارسوا فى محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشارة الى تحقيق هذه المعانى من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع فى كلام رائد والجملتان فى كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يحنى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى * انامعكم انما نحن مستهزون * مما له محل من الاعراب على ما مر (او معنى) اى لاختلافهما خبرا وانشاء

(معنى)

معنى بان يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا (نحو مات فلان رحمه الله) اى ليرجى الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان (اولاه) عطف على لاختلافهما والضمير للشان (لاجماع بينهما كاسيأتى) بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمر وقائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح (واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى) او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الابانه يدل على بعض احوال التبوع لاعليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له فى الجمل لم تنزل الثانية من الاول منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون (لدفع توهم تجوز او غلط) وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاول منزلة التأكيد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير مع الاختلاف فى المعنى او منزلة التأكيد اللفظى فى اتحاد المعنى فالاول (نحو لاريب فيه) بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولاريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود (فانه لما بولغ فى وصفه) اى وصف الكتاب والباء فى قوله (ببلوغه) متعلق بوصفه اى فى ان وصف بانه بلغ (الدرجة القصوى فى الكمال) وبقوله بولغ يتعلق الباء فى قوله (يجعل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام) وذلك للمر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعده درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ماعدها من الكتب فى مقابلته ناقص وانه الذى يستأهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل فى الرجولية كان من سواه بالنسبة ليس برجل (جاز) جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة (ان توهم السامع قبل التأمل انه) اى قوله ذلك الكتاب (بما يرمى به جزافا) من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة (فاتبعه) على لفظ المبني للفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لاريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جازان توهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لاريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب (نفيالذالك) التوهم (فوزانه) اى وزان لاريب فيه (وزان نفسه فى جائى زيد نفسه و) الثانى (نحو هدى) اى هو هدى (للمقين فان معناه انه) اى الكتاب (فى الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها) لما فى تكبير هدى من الاهام والتعظيم وكنه الشئ نهايته (حتى كانه هداية محضنة) حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتمقين (وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كإمر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله فى الهداية لان الكتب

السموية بحسبها) اى بحسب الهداية يقال ليكن عمك بحسب ذلك اى على قدره
وعدده وتقديم الجار والمجرور للمصر اى بحسبها (تفاوت في درجات الكمالات)
لا بحسب غيرها فان قلت فديتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن
فانه فاق على سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى
التصديق ودليل عليه (فوزانه) اى وزان هدى للمبتقين (وزان زيد الثانى
في جاءنى زيد زيد) لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف
قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فهذا جعل بمنزلة
التأكيد المعنوى هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الإعجاز ان قوله لا ريب فيه
بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له بمنزلة ان يقول هو ذلك
الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبيته (اوبدلا منها) عطف على قوله
مؤكد للاولى اى القسم الثانى من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا
من الاولى (لانها) اى الاولى (غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف
الثانية) فانها وافية لانتشبه غير الوافية (والمقام يقتضى اعتناء بشانه) اى بشان
المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون
فيما يعنى بشانه (لنكتة ككونه) اى تلك النكتة مثل كون المراد (مطلوبيا في نفسه
اوظيعيا او عييا او لطيفا) فنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال
من متبوعه فلا يعطف عليها لساين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر
بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود
بالنسبة دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لاسيما التي لا يحمل
لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض (نحو امدكم بما
تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله) والمقام
يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوبيا في نفسه او ذريعة الى غير (والثانى) اعنى
قوله امدكم بانعام الخ (اوفى بتأديته) اى بتأدية المراد (لدلالته) اى دلالة الثانى
(عليها) اى على نعم الله بالتفصيل (من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين
فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثانى في الاول) لان ما تعلمون
يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثانى وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل
الاشتمال (نحو قول له ارحل لاتقين عندنا * والافكن في السر والجهر مسلما)
اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر
(فان المراد به) اى بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) اى اقامة المخاطب
(وقوله لاتقين عندنا اوفى بتأديته) اى تأدية المراد (لدلالته عليه) اى لدلالة
لاتقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (بالمطابقة مع التأكيد)

(الحاصل)

الحاصل من النون فان قلت قوله لاتقين عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة النهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لاتقم عندى بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لاتقم عندى ولا يراد به كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لاتقين عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ماوضع له بل دلالته على مايفهم منه قصدا صريحا بخلاف ارجل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شئ من التأكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقريضة قوله والافكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارجل على هذا المراد بالتضمن فكأنه اراد بالتضمن معناه اللغوى لان ارجل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارجل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبنى على ان الامر بالشئ يتضمن النهي عن ضده فقوله ارجل يدل بالتضمن على مفهوم لاتقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف (فوزانه) اى وزان لاتقين عندنا (وزان حسنهما في العجنى الدار حسنهما لان عدم الاقامة مغاير للارتحال) فلا يكون لاتقين تأكيدا لقوله ارجل او بدل كل (وغير داخل فيه) اى عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض (مع ما بينهما من الملازمة والملازمة) فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعنى ارجل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر في ارسوا زاولها وقوله في كلال المثالين اعنى الآية والبيت ان الثانى او فى بتأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيها وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما فى الآية فلما فيها من الاجال واما فى البيت فلما فى دلالتهما على تمام المراد من القصور (او بيانها لها) عطف على مؤكد اى القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه فى افاة الايضاح فلا تعطف عليها (خفائها) اى المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالتها (نحو * فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى * فان وزانه) اى وزان قوله قال يا آدم (وزان عمر فى قوله * اقسم بالله ابو حفص عمر *) حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابى حفص ولا يجوز ان يقال

انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليأمل وقد تعطف الجملة التى تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى * يسومونكم سوء العذاب يذبجون ابناكم * وفي سورة ابراهيم ويذبجون بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بيانا وتفسيرا لمفرد من مفرداته كقوله تعالى * عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شىء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال (واما كونها) اى كون الجملة الثانية (كالمقطعة عنها) اى عن الاولى (فلكون عطفها عليها) اى عطف الثانية على الاولى (موهما لعطفها على غيرها) مما يؤدى الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف وهو ابهام خلاف المراد كان المختلفين انشاء وخبرا او المنقذين اللتين لاجماع بينهما يشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع فى هذا خارجى ربما يمكن دفعه بنصب قرينة (ويسمى الفصل لذلك قطعاً مثاله * وتظن سلمى اننى ابغى بها * بدلا ارأها فى الضلال نهم) فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله ارأها مناسبة ظاهرة لاتحادهما فى المسند لان معنى ارأها اظنها والمسند اليه فى الاولى محبوب وفى الثانية محب لكن لم تعطف ارأها على تظن لثلاثتهم انه عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك (ويحتمل الاستيناف) كانه قيل كيف تراها فى هذا الظن فقال ارأها تمخبر فى اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع الله يستهزى بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما فى هذا البيت لالوجوب كما زعم السكاكى لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لاجماع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير فى الكلام مثل قوله تعالى * وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر * وقوله * فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثانى لظهور المناسبة بين المسندين اعنى استهزاء الله بهم وتقاؤهم هذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما فى التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزى كل منهما بالآخر يدلل انه علل قطع الله يستهزى بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم بما مر لاجماع الجامع بينهما

(فليفهم)

فليفهم (و اما كونها) اي كون الثانية (كالتصلة بها) اي بالاولى (فلكونها) اي الثانية
(جوابا لسؤال اقتضته الاولى فينزل) الاولى (منزلته) اي منزلة السؤال لكونها
مشتملة عليه ومقتضية له (ففضل الثانية عنها) اي عن الاولى (كما يفصل الجواب
عن السؤال) لما بينهما من الاتصال (وقال السكاكي) النوع الثاني من الحالة المقتضية
للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمراد للسؤال (فينزل ذلك السؤال المدلول
عليه بالفحوى (منزلة الواقع) ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن
الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصر اليه الا لئلا
(كاغناء السامع ان يسأل او ان لا يسمع منه) عطف على اغناء اي مثل ان لا يسمع
من السامع (شيء) تحقير له وكرهه لسماع كلامه او مثل ان لا يقطع كلامك بكلامه
او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو بتقدير السؤال وترك العاطف او غير
ذلك فليس في كلام السكاكي دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام
المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال
لكونها كالتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة
الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التي هي الجواب
كالتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني
قوله تعالى * ان الذين كفروا سواء عليهم * الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق
لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت
وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حدلما مجال فيه للعاطف
بخلاف قوله تعالى * ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم * ثم قال فان قلت هذا
اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين
ثم عقبته بكلام اخر في صفة اضدادهم كان مثل قوله تعالى * ان الابرار لفي نعيم *
قلت قدمر الى ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير
سؤال وذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو
في الحقيقة كالجارى عليه (ويسمى الفصل لذلك) اي لكون الثانية جوابا لسؤال
اقتضته الاولى (استينافا وكذا الجملة الثانية) نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة
(وهو) اي الاستيناف (ثلاثة اضرب لان السؤال) الذي تضمنته الجملة الاولى (اما
عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل * سهر دأثم و حزن طويل *
اي مالك عيلا (او ما سبب علتها) وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل
ان يسأل عن سبب علته و موجب مرضه لان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما
السهر والحزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب
المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التأكيد

ايضا مشعر بذلك (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما ابرئ نفسي
 ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء) فقيل نعم ان النفس لامارة
 بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق
 السبب لا يؤكد (وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم كما مر) في احوال الاسناد
 من ان المخاطب ان كان مترددا طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقضاء
 ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لاعلى سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان
 العبادة حق له فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا
 قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع
 للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديرى الاستيناف جواب للسؤال
 عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما في تفاوت
 هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات (واما عن غيرهما) اى غير السبب المطلق والسبب
 الخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) اى فاذا قال ابراهيم في جواب سلامهم فقيل قال
 سلام اى حياهم بتحيةا حسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث
 اى نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اى سلام عليكم (وقوله
 زعم العواذل اننى في غمرة) العواذل جمع عاذلة بمعنى جاعة عاذلة لامرأة عاذلة
 بدليل قوله (صدقوا) ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما سنكتشف كما هو
 شان اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله (ولكن غمرتى لاتجلى) فقصل قوله
 صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا
 الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثاليين لان السؤال عن غير السبب ايضا
 اما ان يكون على اطلاقه كفاى المثال الثانى فان العلم حاصل بواحد من الصدق
 والكذب انما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن (وايضا منه)
 هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه (ما يأتى باعادة اسم ما استأنف عنه) اى اوقع
 عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث (نحو احسنت)
 انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته) اى على صفة ما استؤنف
 عنه دون اسمه يعنى يكون المسند اليه فى الجملة الاستينافية من صفات من قصد
 استيناف الحديث عنه اعنى صفة تصلح لترتيب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح
 من قولهم ومنه ما يأتى باعادة صفته اى اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته
 نحو احسنت الى زيد (صديقك القديم اهل لذلك) والسؤال المقدر فيها لماذا
 احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان (وهذا) اى الاستيناف المبنى على صفة
 ما استؤنف عنه (ابلغ) واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم
 الصداقة فى المثال المذكور لما سبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف

(ان الوصف)

ان الوصف علة له واما اذا عقب المستأنف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالظاهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى * وائتكم على هدى من ربهم * على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لاحالة سواء كان باعادة اسم ما استؤنف عنه او مبني على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى * قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فواجه هذا الكلام قلت ووجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه و اريد ان يجاب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتأمل (وقد يحذف صدر الاستيناف) فعلا كان او اسما (نحو يسبح له فيها بالعدو والاصال رجال) كانه قيل من يسبحه فقيل رجال (وعليه نعم الرجل زيد) او نعم رجلا زيد (على قول) اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر (وقد يحذف) الاستيناف (كله اما مع قيام شيء مقامه) نحو قول الحماسي بهجوا بني اسد (زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف) اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام (وليس لكم الاف) اي موالفة في الرحلتين المعروفتين وبعده * اولئك اومنوا جوعا وخوفا * وقد جاءت بنوا اسد وخافوا * كانوا قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استينافان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله بهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا لسببه فاقيم مقام المسبب قلت بل يحتمل التأكيد والبيان فكأنه جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا له (او بدون ذلك) اي بدون قيام شيء مقامه (نحو فتم الما هدون اي نحن على قول) اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المتضمنة للفصل شرع في الحالتين المتضمنتين للوصل فقال (واما الوصل لدفع

الايهام فكقولهم لاوايهك الله) فقولهم لارد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لااي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدماء فيبينها كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على مخاطب بعدم التأييد فلدفع هذا الوهم جئ بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام (واما للتوسط) اي اما الوصل للتوسط بين حالتى كمال القطع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفًا على اما السابقة وقد علم بما مر ان الوصل اما الدفع الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط (فاذا اتفقتا) اي الجملتان (خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط يجامع) اي مع وجود جامع بينهما وانما ترك هذا القيد استغناء عنه مما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فيبينها كمال الانقطاع وبما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتا خبريتين معنى فقط بان تكونا انشائيتين لفظا او يكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتا خبريتين معنى فقط بان تكونا خبريتين لفظا او الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية معنى او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى (كقوله تعالى * يخادعون الله وهو خادعهم * وقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم *) في الخبريتين المتخالفتين اسمية و فعلية والمناسبتين اسمية (وقوله تعالى * كلوا واشربوا ولا تسرفوا) في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له المص الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط قال (وكقوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لا تعبدون لانها وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء (اي لا تعبدوا) كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر كانه سورع الى الامثال فهو يخبر عنه وقوله * وبالوالدين احسانا لابدله من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة (اي وتحسنون بمعنى احسنوا) وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتا خبريتين لفظا (او) يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر (اي واحسنوا)

(بالوالدين)

بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف * وبشر المؤمنين * عطفًا على
 تؤمنون قبله في قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تبهيكم
 من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله * لانه بمعنى امنوا كذا في الكشف وفيه نظر
 لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى * بالله ورسوله وبالثاني
 هو النبي عليه السلام * وهما وان كانا متناسين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف
 الامر للمخاطب على الامر للمخاطب اجرا لا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد
 يا عمرو على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كأنهم قالوا كيف
 تفعل فقيل تؤمنون بالله اى امنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف
 على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اى
 فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر وما اتفق الجملتان في الخبرية معنى
 فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى * قال انى اشهد الله واشهدوا انى
 برىء مما تشركون * اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى * الم يؤخذ عليهم ميثاق
 الكتاب ان لا يقولوا على الله الاالحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه للتقرير
 فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر
 بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين
 على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى * فان لم تفعلوا الى قوله
 وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر
 او نهى يعطف عليه واما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة
 على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا
 بالغو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء
 لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف
 على محذوف يدل عليه ما قبله اى فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح
 انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الآية فكانه
 امر النبي عليه السلام بان يؤدى معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم
 في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيدا ما نسبحي
 ان تضرب غلامى وانا المنم عليك بانواع النعم (والجامع بينهما) اى بين الجملتين
 (يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) اى باعتبار المسند اليه في الجملة
 الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند
 في الثانية (نحو زيد بشرو ويكتب) للناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتعارفهما
 في خيال اصحابهما (ويعطى ويمنع) لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند
 اليهما واما عند تعاريفهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله

(وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما) اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالأخوة والصدافة والعداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر وملا بساله (بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها) اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسند ان مناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف فى نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق (و) بخلاف (زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا) اى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة اولم تكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر وطول القامة قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه فى احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الاخرى كذلك ينبغى ان يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه او النظير او التقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول (السكاكى الجامع بين الشينين) قد نقل المصنف كلام السكاكى وتصرف فيه بما جعله مختلاطنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكى ثم نشير الى ما فى نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهى القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهى القوة العاقلة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة فى المحسوسات من غير ان يتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصدافة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى فى الذئب ومنها الخيال وهى قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهى الخاكة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصغر هو هذا الخلو ونعنى بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعانى ما لا يمكن ومنها المفكرة وهى التى لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهى دائما لا تسكن نوموا لا يقظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين (اما على فان يكون بينهما اتحاد فى التصور) المراد بالجامع العقلى امر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى التصور مثل الاتحاد فى الخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثير ما يطلق التصورات

(والصدقات)

والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية (او تماثل هناك) اى فى تصور من تصوراتها ثم اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله (فان العقل يجريد المتلين عن الشخص فى الخارج يرفع التعدد بينهما) لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض الشخصية فى الخارج ويترفع منه المعنى الكلى فيدركه فالتماثلان اذا جردا عن الشخصيات صارا متحدين فيكون حضور احدهما فى المفكرة حضور الآخر وانما قال عن الشخص فى الخارج لان كل ما هو حاصل فى العقل فلا بد له من شخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لکن ادراكه للكلى بالذات والجزئى بالآلات وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن الشخص فى الخارج لا يقتضى ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة فى العقل مثل ان تعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قلنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصدقات ونحو ذلك لانهما تماثلان لاشتراكهما فى الانسانية وقدم بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك فى باب التشبيه (او تضائف) وهو كون الشينين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما فى المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما (كما بين العلة والمعلول) فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر (او الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العد فانما قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر هو الاكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضائف بين الامور المعقولة والثانى مثال للتضائف بين مايم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضائف انما هو بين مفهومى العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر لابين الذاتين الاترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسى فانها محسوسان وان اراد

ان العلية والمعلولة معقولان لكونهما نسبيين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك (او وهمي) عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضى الوهم اجتماعهما في المفكرة اعنى ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما في المفكرة وذلك (بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثليين) من جهة انه يسبق الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما بمرض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد (ولذلك) اى ولان الوهم يبرزهما في معرض المثليين ويجهتد في الجمع بينهما في المفكرة (حسن الجمع بين الثلاثة التى في قوله ثلثة تشرق الدنيا بيهجتها * شمس الضحى وابو اسحق والقمر) فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت في عوارض وهو اشراق الدنيا بيهجتها على ان ذلك في ابى اسحق مجاز (او) يكون بين تصوريهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (كالسواد والبياض) في المحسوسات (والايمان والكفر) في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اياه ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شىء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله (وما يتصف بها) اى بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتماهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والافهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (او شبه تضاد كالسماء والارض) في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديتان احديهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين (والاول والثانى) فيما يم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثانى هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبه المتضادين باعتبار اشتماهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن الحليين الموصوفين بالاولوية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتماهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض

(والاول)

والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والافا الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في الاسود والابيض جزء مفهوميها بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولى والثانية جزئين من مفهوميها لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في مفهوميها فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله (فانه) اي الوهم (ينزلهما) اي التضاد وشبهه التضاد (منزلة التضاد) في انه لا يحصره احد المتضادين او الشبهين بهما الا ويحصره الآخر (ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المفارقات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضى اجتماعهما في المفكرة (او خيالي) عطف على قوله وهمي ونعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضى الخيالي اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتضى لذلك وهو (بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك (واسبابه) اي اسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلف الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا) فكم من صور لا انفكاك بينهما اصلا في خيال وهي في آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع (لا سيما الخيالي فان جمعة على مجرى الالف والعبادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبهه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترضوا لا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلنا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما متضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لانسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتمائل هذا مع ذاك وتضاديه معه ايضا معنى جزئي فلا تقابوت بين التماثل والتضاد وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكلديات كانت كليات فكيف جعل

بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم الجامع الخيالى هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعانى وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ماذا كرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخط زيد ثوبى فيه والسكاكى ايضا معترف بامتناع نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق ونحو الشمس والى باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الايبان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفى في صحة العطف ام لا نقوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لاتناسب بين الخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعمل منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيتين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمى ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالى ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعنى العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيتين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكى بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكى وحله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه وبأباه قوله في التصور معرفا باللام كالا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق (ومن محسنات الوصل) بعد تحقق المجوزات (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) اى في كونيهما اسميتين او فعليتين (و) تناسب (الفعليتين في المضى والمضارعة) وما شاكل ذلك ككونيهما شرطييتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله كذا الاحتمال كونيهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدئين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعنى يجب ان يقدر اما اسميتين او فعليتين لان يقدر احدهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغى ان يصدر مثله عن مثله

بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا للمحافظة على المناسبة ولا يحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبنى على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمه من انه اذا رفع عمر و فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف اى واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعره كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفى على كثير من الفحول (الامناع) مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعدا ويراد في احديهما المضى وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى * ان الذين كفروا اوبصدون * وقوله * قريبا كذبتهم وفريقا تقتلون * او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتنى اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى * وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر * (تذنيب) شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا تميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأى ومضمون الجملة مطلقا على رأى والحق ان الحال التي ليست مما ثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنقلة ولتسم دائمة او ثابتة فبالجملة الحال الغير المنقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المنقلة فنقول (اصل الحال المنقلة ان تكون بغير واو) لانها معربة بالاصالة لالتبعية والاعراب في الاسماء انما يحى به للدلالة على المعانى الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوى بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعته فقال (لانها) اى الحال وان كانت في اللفظ فضلا يتم الكلام بدونها لكننا (في المعنى حكم على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذى الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد

راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لزيد
معنى في اخبارك عنه بالجئ ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب بل اثبتته على سبيل
التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا (ووصف له) اى ولان الحال
في المعنى وصف ايضا لصاحبه (كالنعت) بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد
في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهى قيد للفعل
وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات
المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو
الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التى لا انتقال فيها
نعتا حالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكون بدون الواو فكذلك الحال
فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول
الحماسى * فلما صرح الشر فامسى وهو عريان * وخبر ما الواقع بعد الاكفو لهم
ما احدا لوله نفس اماره واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو
لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى
* سبعة وثامنهم كلبهم * وقوله تعالى * وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم *
ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب
صاحب المفتاح على ان قوله ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة فى سياق النفي
فتم وذو الحال كما يكون معرفة نكرة مخصوصة وجله على الوصف كما هو مذهب
صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان تكون بغير واو (لكن خولف) هذا الاصل
(اذا كانت) الحال (جملة) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها ويصح
ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد (فانها) اى الجملة الواقعة حالا
(من حيث هى جملة مستقلة بالافادة) من غير ان يتوقف على التعلق بما قبلها
وان كانت من حيث هى قال غير مستقلة بل متوقفه على التعلق بكلام سابق عليها
كما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما ثم توصل به
الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له (فتحتاج) الجملة الواقعة حالا بسبب
كونها مستقلة من حيث هى جملة (الى ما يربطها بصاحبها) الذى جعلت حال عنه (وكل
من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل) الاقتصار عليه (في) الحال
(المفردة والخبر والنعت) ومعنى اصلته انه لا يعدل عنه الى الواو مالم تمس حاجة
الى زيادة ارتباط والا قالوا واشد فى الربط لانها الموضوع له فالحال لكونها
فضلة يحمى بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التى اصلها الاستقلال
بما هو موضوع للربط اعنى الواو التى اصلها الجمع ايدانا من اول الامر بانها
لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه

جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعية النعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار
 كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجمله الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزء
 للكلام بدونها فظهر ان ربط الجمله الحالیه قد تكون بالواو وقد تكون بالضمير ولكل
 مقام فنقول الجمله التي تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا تكون
 (فالجمله) التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي يقع حالا عنه
 (وجب الواو) ليكون مرتبطة به غير مقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب
 وجوزه بعضهم عند ظهور الملابس على قلة ولما بين ان اى جمله يجب فيها الواو
 اراد ان بين ان اى جمله يجوز ان يقع حالا بالواو واى جمله لا يجوز ذلك فيها فقال
 (وكل جمله خالية عن ضمير ما) اى الاسم الذي (يجوز ان ينتصب عنه حال)
 وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ وخبرا ولا نكرة
 محضه وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله (يصح
 ان يقع) تلك الجمله (حاله) اى عما يجوز ان ينتصب عنه حال (بالواو) اى
 اذا كانت تلك الجمله مع الواو ومالم يثبت هذا الحكم اعنى وقوع الجمله حالا عنه
 لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الاجازا وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع
 تلك الجمله حالا عنه ليدخل فيه الجمله الخالية عن الضمير المصدره بالمضارع لان
 ذلك الاسم مما لا يجوز ان يقع تلك الجمله حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه
 حال في الجمله وحينئذ يكون قوله جمله خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال
 متساولا للمصدره بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثاؤها بقوله
 (الا المصدره بالمضارع المثبت نحو جاءني زيد ويتكلم عمرو) فانه لا يجوز ان يكون
 قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد (لما سيأتى) من ان ربط مثله يجب ان يكون
 بالضمير فقط فان قلت قوله كل جمله الخ شامل للجمله الانشائية وهى لا يصح
 ان يقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع
 مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة
 على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جمله يصح
 وقوعها حالا في الجمله لانها المقصوده بالنظر بقريته سوق الكلام فان قلت هل تقع
 الجمله الشرطية حالا ام لا قلت قدموا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لم تجعل
 الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءني زيد وهو ان يسأل يعط
 فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية
 لتصدرها بالحرف المتقضى لصدر الكلام لا يكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له
 فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كافي الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن
 الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه

وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كأنهما شيء واحد بخلاف الحال
فإنها فضلة تقطع عن صاحبها وأما الواو الداخلة على الشرط المدلول على
جوابه بما قبله من الكلام وذلك إذا كان ضد الشرط المذكور أولى بالزوم لذلك
الكلام السابق الذي هو كالمعوض عن الجزء من ذلك الشرط كقوله * أكرمه
وان تشمتني واطلبوا العلم ولو بالصين * فذهب صاحب الكشف إلى أنها للحال
والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزني أنها للعطف على
مخدوف هو ضد الشرط المذكور أي أكرمه ان لم يشمتني ويشمتني واطلبوا العلم
لولا لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة أنها اعتراضية ونعني
بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على
طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق آية وقوله * يرى كل من فيها
وحاشاك فانيا * وقد يجئ بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلوة والسلام اناسيد
اولاد آدم ولا فخرلى * والاعطف على قوله ان خلت أي وان لم تخل الجملة التي
تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها
مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منقيا فبعض هذه يجب فيه الواو
وبعضها يمنع وبعضها يستوي فيه الامر ان وبعضها يترجح فيه احدهما فإشار إلى
تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع
دخولها) أي دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير (نحو ولا تمنن تستكثر)
أي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا (لان الاصل) في الحال هي الحال
(المفردة) لعراقة المفرد في الاعراب وتظفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه
(وهي) أي المفردة (تدل على حصول صفة) لأنها لبيان الهيئة التي عليها
الفاعل او المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة (غير ثابتة) لان الكلام
في الحال المنقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيده) يعني
العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون
الحال وهذا معنى المقارنة (وهو كذلك) أي المضارع المثبت يدل على حصول صفة
غير ثابتة مقارن لما جعلت قيده كالمفردة فيمنع فيه دخول الواو كما يمنع في المفردة
(اما الحصول) أي اما دلالتها على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلا مثبتا)
فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول (واما المقارنة
فلكونه مضارعا) والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما ان يكون مشتركا
بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال الذي
هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقدم ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة
من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال الذي نحن بصددده يجب ان يكون مقارنا

(زمان)

لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لادخل لها في المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله (واما ما جاء من نحو) قول بعض العرب (قت واصك وجهه وقوله) اى قول عبد الله بن همام السلولى (فلما خشيت اظا فيهم * نجوت وارهنهم مالكا * فقيل على حذف المبتدأ اى وانا واصك وانا ارهنهم) فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى * لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله * اى واتم قد تعلمون (وقيل الاول) اى قمت واصك وجهه (شاذ والثانى) اى نجوت وارهنهم (ضرورة وقال عبد القاهر هى) اى الواو (فيهما) اى فى قوله واصك وقوله وارهنهم (للعطف) للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضى (والاصل) قمت (وصككت) ونجوت (ورهننت عدل) من لفظ الماضى (الى المضارع حكاية للحال) الماضى ومعناها ان يفرض ان ما كان فى الزمان الماضى واقع فى هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله * ولقد امر على التميم يسبنى * بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل من الجملة الفعلية مضارعا مثبتا (وان كان) الفعل مضارعا (منفيا فالامر ان جاز ان) يعنى دخول الواو وتركه من غير تر جميع واما مجيئه بالواو فهو (كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتحفيف) اى بتحفيف النون فان لا حينئذ للنفى دون النهى لثبوت النون التى هى علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله والنون للتأكيد واما مجيئه بغير الواو فاشار اليه بقوله (ونحو ومالنا لا نؤمن بالله) اى اى شئ يثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ماسبب عدم ايماننا وانما جاز فى المضارع المنفى الامران (لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه) فعلا (منفيا) والمنفى من حيث انه منفى انما يدل على عدم الحصول لاعلى الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعبر هو المطابقة والمراد بالنفى هنا المنفى بما اولادون لن لانها حرف استقبال ويشترط فى الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التى يقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة لان لفظ يركب فى قولنا نجى زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس فى زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظ ما يجب ان يكون

بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاھرہ
على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ
عبد القاهر في قول مالك بن رفيع * اقادوا من دمي وتعدوني * وكنت وما ينهني
الوعيد * ان كان تامه والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى ووجدت
غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجمعها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا
يحوز الامر ان اعنى دخول الواو والاكتفاء بالضمير (ان كان) الفعل في الجملة
(ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا * انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر)
بالواو (وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا
واما الماضى معنى فعنى به المضارع النفي بل اولما فان كلامهما يقرب معنى المضارع
الى الماضى و اشار الى امثلة ذلك بقوله (وقوله تعالى * انى يكون لى غلام ولم يمسسنى
بشر * وقوله تعالى * فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء * وقوله تعالى
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم *) واهمل مثال
النفي بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضى جوازه ثم اشار الى
سبب جواز الامرين فى الماضى مثبتا كان او منفيا بقوله (واما المثبت فلدلالتہ على
الحصول) يعنى حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه
ماضيا) والماضى لا يقارن الحال (ولهذا) اى ولعدم دلالتہ على المقارنة (شرط)
فى الماضى المثبت (ان يكون مع قد ظاهرة او مقدره) لان قد يقرب الماضى من الحال
ويرد ههنا الاشكال المذكورة وهو ان المطلوب فى الحال مقارنة حصول مضمونها
لحصول مضمون العامل لازمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز
ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضى الى الحال
المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد فى الماضى سببا لعدم مقارنته
لمضمون العامل كما فى قولنا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن
ان يقال فى هذا المقام ان حالية الماضى وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما يقرب به
من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضى والحالية لتنا فى
الماضى والحال فى الجملة فاتوا بلفظ قد لظاھر الحالية وقالوا جاء زيد فى السنة
الماضية وقد ركب كما مر فى اشتراط خلوا الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان
تصدير الماضى المثبت بلفظ قد مجرد استحسان لفظى وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع
فى زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر منه
سورة الاستبعاد كقول ابى العلاء * اصدقه فى مربة وقد امرت * صحابة موسى
بعد آياته التسع * وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التى هى بيان الهيئة لا يجب ان يكون
حصولها فى الحال التى هى زمان التكلم وانما متباينان حقيقة وبهذا يظهر

(بطلان)

بظان لمقال السخاوى من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون
حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة
وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها مستديم لها فلا تنقضاء جزء منها حتى بالماضى
لتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضى حالا لاتصاله بالحال واما
الماضى المنفى فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه
ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال (واما المنفى) اى
اما جواز الامرين في الماضى المنفى (فلدلالاته على المقارنة دون الحصول اما
الاول) اى دلالاته على المقارنة (فلان لما للاستغراق) اى لامتداد النفي من حين
الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اى عدم نفع الندم متصل
بحال التكلم (وغيرها) اى غير لما مثل ما ولم (لانتفاء متقدم) على زمان التكلم
(مع ان الاصل استمراره) اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان
التكلم نحو لم يضرب زيد امس ولكنه ضرب اليوم (فيحصل به) اى بالنفي او
بان الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) اى على المقارنة (عند الاطلاق) اى عند
عدم التقييد بما يدل على الانقطاع وذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيد امس
ولكن ضرب اليوم (بخلاف مثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد) من غير
ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب
في جزء من اجزاء الماضى وذا قلت ماضرب افاد استغراق النفي بجميع اجزاء
الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد
في طرفي تقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض
يجوز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولومرة وقصدوا في النفي
الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى
موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفق ونحو
ذلك (وتحقيقه) اى تحقيق هذا الكلام وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف
الاثبات (ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعنى
ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود
عقيب وجود والوجود الحادث لا بدله من سبب موجود بخلاف استمرار العدم
فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل
في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه
والافهوه مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعمل وانه
اولى بالمكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من
اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه (واما الثانى) اى عدم دلالاته على

الحصول (فلكونه منقيا) هذا اذا كانت الجملة فعلية (وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها) اى ترك الواو (لعكس مامر فى الماضى المثبت) اى لدلالة الاسمى على المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدالتها على الدوام والثبات (نحو كلمته فوه الى فى) ورجع عوده على بدئه فبين رفع فوه وعوده على الابتداء اى رجوعه على ما ابتداء على ان البدأ مصدر بمعنى المفعول (وان دخولها) اى والمشهور ايضا ان دخول الواو (اولى) من تركها (لعدم دلالتها) اى الجملة الاسمى (على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون) اى وانتم من اهل العلم والمعرفة او انتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمى عن الواو ضعيف (وقال عبدالقاهر ان كان المبتدأ) فى الجملة الاسمى (ضمير ذى الحال وجب) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع) او اسما نحو جاء زيد (وهو يسرع) وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل فى صلة العامل وتنضم اليه فى الاثبات وتقدر تقدير المفرد فى ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع او يسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فى انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع فى صلة المجرى وتضمه اليه فى الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع واللكنت تركت المبتدأ بمضية وجعلته لغوا فى الين وجرى مجرى ان تقول جاءنى زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبدىء لاسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمى الامع الواو وما جاء بدونه فسيبيله سبيل الشئ الخارج عن قياسه واصله لضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى فى مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا فى طريقه الذى جاء منه واما قوله * اذا اتيت ابا مر وان تسأله * وجدته حاضرا الجود والكرم * فلانه بسبب تقديم الخبر قرب فى المعنى من قولك وجدته حاضرا اى حاضرا عنده الجود والكرم وتنزل الشئ منزلة غيره ليس بعزيز فى كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضى على ارادة قدهذا كلامه فى دلائل الاعجاز والذى يلوح منه ان وجوب الواو فى نحو جاءنى زيد وزيد يسرع او يسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او يسرع اولى منه فى نحو جاءنى زيد وهو يسرع او يسرع وقال عبدالقاهر ايضا فى موضع آخر انك اذا قلت جاءنى زيد السيف على كنفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع فى الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءنى زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج فى ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءنى كذلك ولكن جاءنى وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمى لا يجوز

(تجردها)

نجردها عن الواو الابضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب
الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى * ياناواهم قائلون * ان الجملة الاسمية اذا عطف
على حال قبلها حذفت الواو استقلا لاجتماع حرف العطف لان واو الحال هي
واو العطف استعيرت للوصول لقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح
واما جاءني زيد هو فارس فخيث و ذكر في قوله تعالى * بعضكم لبعض عدو *
انه في موضع الحال اي متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله ونزله منزلة المفرد
وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلماذا
حكم بانه خيث والذي بين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الامجاز من انك اذا قلت
جاءني زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرعا في انك تثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل
احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كأنك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا
قلت جاء زيد وهو مسرع او و غلامه يسعي بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى
على انك بدأت فاثبت المجيء ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون
الحال ولهذا احتيج الى ما يرتبط بالجملة الثانية بالاولى فجئ بالواو كما جئ بهافي نحو
زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال التي لا تخرجها عن كونها مجتلبة
بضم جملة الى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط
جملة ليس من شأنها ان تربط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء
المستغنى عن الفاء لان من شأنه ان تربط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع
او و غلامه يسعي بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شأنه
ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ (وان جعل نحو على كتفه سيف حالاً اكثر فيها) اي في تلك
الحال (تركها) اي ترك الواو نحو قول بشار * اذا انكرتني بلدة او نكرتها *
(خرجت مع البازي على سواد) اي اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت
منهم وفارقتهم مبكرا مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا على شيء من ظلة الليل
غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال
الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال لامبتداً
وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم
الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل
لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير
بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله * وان امرأ اسرى اليك ودونه * من الارض
مومة و يديا سملق * وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع
لا منع مجيئها بالواو هذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر
والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة يقتضى اختيار الافراد في الحال على الخصوص

دون الخبر والنعمة ولانا لانسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضى الابرى انه اختير تقديره بالفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كاجاز ذلك في نحوا في الدار زيد واقائم زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدره بالماضى او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخير ان يمتنع فيه الواو فن اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لثلا يلبس الحال بالصفة نحو جاءنى رجل فارس وعلى كتفه سيف وما هلكنا من قرية الاولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله (ويحسن الترك) اى ترك الواو في الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف على المبتدأ) اى يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط (كقوله) اى الفرزدق (قللت عسى ان تبصرينى كانما * بنى حوالى الاسود الحوارد) من حرد اذا غضب قوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصرينى ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو فقوله حوالى اى فى اكنافى وجوانبى حال من بنى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (اخرى لوقوع الجملة) الاسمية الحالية (بعقب مفرد حال كقوله) اى ابن الرومى (والله يبيك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم) فهذه الجملة حال ولولم يقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف فى يبيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهو ان يكون صاحب الحال المتأخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه الى فى واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابطة فى اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والافهو قليل كقوله نصف النهار الماء غامرة

الباب الثامن

فى (الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكى اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسيين) اى من الامور النسبية التى يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شىء آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطناب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه (لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعين) يعنى لا يمكن

(ان يقال)

ان يقال على التعيين والتحقيق ان الايمان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وتبدل المقدار
اطناب اذرب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام
آخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان يقال على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذلك
اطناب (والبنا على امر عرفي) اي والبالبناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو
متعارف الاوساط) الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عي وفهاهة (اي كلامهم
في مجرى عرفهم في تأدية المعاني) عند المعاملات والمحاورات (وهو) اي هذا الكلام
(لا يحمد) من الاوساط (في باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال (ولا يذم)
ايضا منهم لان غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد
تأليف يخرجها عن حكم النعيق (فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف
والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ماسبق)
اي الى كون عبارة المتعارف اكثر منه (و) يرجع تارة (اخرى الى كون المقام خليقا
بإسقاط ما ذكر) اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف
الاوساط على ماسبق الى بعض الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه
اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللابقة بالمقام بحسب
مقتضى الظاهر كقوله تعالى * رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيئا * فانه
اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب شئت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه
المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمم المشيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام
غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعملان للايجاز معينين احدهما كون الكلام اقل
من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم
من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جيعا كما اذا قيل
رب قد شئت بحذف حرف الفداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما
في قوله اذا قال الحميس نعم بحذف البتداء فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم
وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر
وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله تعالى * رب انى وهن العظم منى * ويمكن
اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر
في الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى
الثاني وبين الاطناب فليتأمل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الايجاز
والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار
ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق
الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لوقيل الايجاز اخص باصطلاحه
لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب (وفيه)

نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضى تعمير تحقيق معناه (لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالأبوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحققة انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على مامر وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان تين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكى تفسير لهما (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بان يقال ايجاز الكلام قديكون لكونه اقل من المتعارف وقديكون لكون المقام خليقا بكلام اسط من الكلام المذكور (ردالى الجهالة) لانه لا يعرف كمية متعارف الا ووسطا وكيفية لا اختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تأدية المعاني بعبارات مختلفة فى الطول والقصر والتصريف فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انماهى من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم فى تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم فى الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على مامر نبد من ذلك فى الابواب السابقة فلارد الى الجهالة (والاقرب) الى الصواب اولى الفهم (ان يقال) التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مسأوله او لا الثانى اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص اما ان يكون وافيابه او لا وازائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلاثة منها مقبولة واثنان مردودان (اما المقبول من طرق التعبير عن المراد) فهو (تأدية اصله بلفظ مسأوله) اى لاصل المراد (او) بلفظ (ناقص عنه واف او) بلفظ (زائد عليه لفائدة) فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيابه والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة (واحترز بواف عن الاخلال) وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف بيانه (كقوله) اى الحارث بن حلزة البشكرى (والعيش خير فى ظلال النوك) اى الحق والجهالة (بمن) اى من عيش من (عاش كدا) اى مكدودا متعوبا (اى الناعم فى ظلال العقل) يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون محلا وفيه نظر لانه قد اشتهر فى العرف ان العيش المعتدبه اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهالة الحق دون

(العقلاء)

العقلاء المتأملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم و اشار بالطف وجه الى ان العيش في ظل الجهل والحماقة لا يكون الانعاما وان العيش الشاق لا يكون. الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كال تكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال (و) احترز (بفساؤة عن التطويل) وهو ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لالفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا (نحو) قول عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء لجذيمة بن الابرش * وقددت الاديم راهشيه (والتي) اى وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع بينهما التقيد التقطيع والراهشان العرقان في باطن الذراعين والضيم في راهشيه وفي التي لجذيمة وفي قددت وقولها للزبء (وعن الحشو المفسد) اى واحترز بفساؤة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لالفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد (كالندى في قوله) اى كلفظ الندى في بيت ابى الطيب (و لا فضل فيها) اى في الدنيا (للشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب) وهى اسم لنية غير منصرف للعلمية والتأنيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انها لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقبحام في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لو ثوقه بالخلاص عنه بل مجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكروه ولهذا يقال هب انلى صبرايوب فن ابن لى عمر نوح بخلاف البازل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل * فكل ان اكلت واطعم احاك * فلا ازاد يبقى ولا الاكل * وما يقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرّب ما ذكره الامام ابن جنى وهو ان فى الخلود وتقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (وغير المفسد كقوله) اى وعن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله * فى قول زهير بن ابى سلمى (* واعلم علم اليوم والامس قبله *) ولكننى عن علم ما فى غدعى * فان قلت قد يقال ابصرته بعينى وسميته باذنى وضربته يدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو

لوقوعه في التنزيل نحو * فويل لهم مما كتبت ايديهم * قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التأكيد كما يقال لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبتك بيمينك هذه واما قوله تعالى * ذلك قولهم بافواههم * فغناه انه قول لا يعضده برهان فا هو اللفظ يفوهون به لاعمى له كالاغظ المهملة التي هي اجراس ونغم لاعمى لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالغم ومعناه مؤثر في القلب وما لاعمى له مقول بالغم لا غير ولهذا قال الله تعالى * يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم (والمساواة) قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو (ولا يحق المكر السىء الا باهله وقوله) اى قول النابغة يخاطب ابا قابوس (فانك كالليل الذى هو مدرى وان خلت ان المتأى) هو اسم الموضوع من اتأى عنه اى بعد (عنك واسع) اى ذو سعة وبعد شبه بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان بعد في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلام المثالين غير صحيح لان في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لامساواة فلنا اعتبار ذلك امر لفظى ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعنى الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء (والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في القصص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير) لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يتقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى هو القصص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم (ولا حذف فيه) فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذى يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج تأدية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شىء مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظى وهو ان حرف الجر لابد ان يتعلق بفعل (وفضله) اى رجحان قوله * ولكم في القصص حيوة (على ما كان عندهم او جز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انى للقتل بقلة حروف ما يناظره) اى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل انى للقتل (منه) اى من قوله ولكم في القصص حيوة وما يناظره منه هو في القصص حيوة لان قوله تعالى لكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انى للقتل فحروف في القصص حيوة احد عشر ان اجتر التنوين والا عشرة وحروف القتل انى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف المفروضة المكتوبة

(لان)

لان اليجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة (والنص على المطلوب) الذى هو الحيوية بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها (وما يفيد تنكير حيوية من التعظيم لمنه) اى منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فالعنى لكم بهذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حيوية عظيمة (او النوعية) عطف على التعظيم (اى) لكم فى القصاص نوع من الحيوية وهى الحيوية (الحاصلة للقتول) اى الذى يقصد قتله (والقائل بالارتداع) عن القتل لوقوع العلم بالاقصاص من القاتل لانه اذاهم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود (واطراده) اى يكون قوله ولكم فى القصاص حيوية مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوية بخلاف قولهم فان القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له (واخلوه) اى خلوه قوله تعالى * ولكم فى القصاص حيوية (عن التكرار) بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرر من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخرجا بالفصاحة فان قيل فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافى رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر (واستغناؤه) اى باستغناء قوله ولكم فى القصاص حيوية (عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه (والمطابقة) اى وباشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوية ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوية وقد جعل مكانا وظرفا للحيوية وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى تقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا فى موضع واحد ويخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص وبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل فى الدار رجل لا يفيد الاختصاص (وابعاز الحذف) عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون محذوف شئ * (والمحذوف اما جزء جملة) يعنى بالجزء ما يذكر فى الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلا مفردا كان او جملة (مضاف) بدل من جزء جملة (نحو واسئل القرية) اى اهل القرية (او موصوف نحو) قول العربى (انا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى اضع العمامة تعرفونى * الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور (اى انا ابن رجل جلا) اى انكشف

امره او جلا الامور اى كشفها حذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جلة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بفي كقوله تعالى * ومنهم دون ذلك * وكقولك ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر لاسيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم حذف التنوين لانه محكى كيزيد في قوله * نبئت اخوالى بنى يزيد * ظلما علينا لهم فزيد * لانه غير منصرف للعلية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص الفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلية اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكى والافحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه (اوصفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى) كل سفينة (صحيحة او نحوها) كسائلة او غير معيبة وما يؤدى هذا المعنى (بدليل ما قبله) وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة (او شرط كما مر) في آخر باب الانشاء (او جواب شرط اما لجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحون اى اعرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين (او للدلالة) عطف على قوله لجرد الاختصار يعنى يكون حذف جواب الشرط للدلالة (على انه) اى جواب الشرط (شئ لا يحيط به الوصف او ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولا يتصور مطلوبا او مكروها او هو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما يسهل امره عنده الا ترى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قتلتك وسكتت تراحت عليه من الظنون المعارضة للوعيد ما لا يتراحم لو نص من مؤاخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال المتنجس اذا رأى نبي شابا وسكتت جالت الافكار له بما لم يحمله به لو اتى بالجواب (مثلهما) اى مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن (ولو ترى اذ وقفوا على النار *) ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم * ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم * ومنه قوله تعالى * حتى اذا جاؤوا وقفت ابوابها (او غير ذلك) عطف على قوله جواب الشرط اى او المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكبرستين اى منه والمستثنى نحو زيد جاني ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعى وجبهة الاسد ونحو يارب ويا غلام وبقواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو * فلما اسلما وتله للجبين * وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى * اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد

(وقاتلوا)

وقاتلوا * (واما جلة) عطف على اما جزء جلة (مسببة عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل مافعل) ومنه قول ابى الطيب اتى الزمان بنوه شيبته * فسرهم وآتيانه على الهرم اى فساءنا (اوسبب للذكور نحو) قوله تعالى * قتلنا اضرب بعصاك الحجر (فانفجرت ان قدر فضره بها) فيكون قوله فضره بها جلة محذوفة هى سبب المذكور وهو قوله تعالى * فانفجرت * ومنه قوله تعالى * كان الناس امة واحدة فبعث الله * اى فاختلغوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه (ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) فيكون المحذوف جزء جلة هى شرط كقوله تعالى * فالله هو الولي * اى ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي والفاء فى مثل قوله فانفجرت بسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة اتمامى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور فى تمشيلها قوله * قالوا خراسان اقصى ما اربنا * ثم القول فقد جثنا خراسانا (او غيرهما) اى غير المسبب والسبب (نحو فتم الماهدون) على مامر فى بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر فى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (اما اكثر) اى والمحذوف اما اكثر من جلة (نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف اى) فارسلون (الى يوسف لاستعبه الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف) ومنه بيت السقط * طربن لضوء البارق المتعالى * بيقداد وهنا مالهن ومالى * اى طربن فاخذت اسكنها وهى لاتسكن ثم اعادوها وتدافعى الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتى وشدة مدافعتها (والحذف على وجهين) احدهما (ان لايقام شىء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر) لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لابطاله من دليل (وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه) اى على الحذف (والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة (ومنها ان يدل العقل عليهما) اى على الحذف وتعيين المحذوف (نحو وجاء ربك اى امره او عذابه) فان العقل يدل على امتناع المجئى على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين العذاب فليتأمل (ومنها ان يدل العقل عليه والعادة

على التعمين نحو فذلكن الذى لمتنى فيه) فان العقل دل على ان في قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف (فانه يحتمل) ان يقدر (في حبه لقوله قد شغفها حبا وفي مرادته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفي شانه حتى يشتملها) اى الحب والمرادوة (والعاد دلت على الثاني) اى مرادته (لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه) اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شانه لكونه شامله ويتعين ان يقدر في مرادته نظرا الى العادة (ومنها ان تدل العادة عليهما) نحو لو نعلم قتالا لاتبعناكم * اى مكان قتال او مكانا يصلح للقتال ولهذا اشاروا بالبقاء في المدينة (ومنها) اى ومن ادلة تعيين المحذوف (الشروع في الفعل) لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانها هي من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع في الفعل (نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأه) اى يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع في القيام او القعود بسم الله اقوم واقعد وكذا كل فعل يشرع فيه (ومنها الاقتران) اى ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او مخاطب بالفعل (كقولهم للمعسر بالرفاء والبنين) اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس مخاطب دل على ان المحذوف اعرست والباء للابسة والرفاء الالتيام والاتفاق يقال رفأت الثوب ارفاه اذا اصلحت ما وهى منه (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين) احدهما مبهمه والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد (او ليمكن في النفس فضل تمكن) لما طبع الله النفوس عليه من ان الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان بين اولا (او لتكمل لذة العلم به) اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلالم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه الم دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتألمت بفقد انها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضرورى بان اللذة عقيب الام اكل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الام وما يواخي ذلك ما في قوله تعالى * هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام * فانه جعل العذاب يأتيهم من الغمام الذى هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان انم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفطع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبداههم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (نحو رب اشرح لي

(يفيد)

يفيد طلب شرح لشيء ماله (اي للطالب (وصدري يفيد تفسيره) اي تفسير ذلك الشيء وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله تعالى * وقضينا اليه ذلك الامران دابر هؤلاء مقطوع مصبحين * وكقوله تعالى * واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت * حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة (ومنه) اي ومن الايضاح بعد الابهام (باب نم على احد القولين) اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (اذلو اريد الاختصار كفي نعم زيد) فلما قيل نعم الرجل زيدا ونعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذلو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويم الاجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي (ووجه حسنه) اي حسن باب نم (سوى ما ذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام في معرض الاعتدال) نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الاجاز من وجه حيث حذف المبتدأ الذي هو صدر الاستيناف (وابهام الجمع بين المتنافين) الاجاز والاطناب وقيل الاجال والتفصيل ولاشك ان الجمع بين المتنافين من الامور الغريبة المستطرفة التي يظهر في النفس عند وجدانها تأثر وانفعال عجيب وانما قال ابهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يتمتع اجتماعهما على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال (ومنه) اي من الايضاح بعد الابهام (التوسيع وهو ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل) ولو اريد الاختصار لقبيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم او لائم او ضح لما سبق ويسمى هذا توسيعا لان التوسيع لف القطن المنذوف وكأنه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف (واما يذكرا الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ونعني بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف والابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان او ضح وذلك (للتنبية على فضله) اي منزلة الخاص (حتى كانه ليس من جنسه) اي من جنس العام (تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات) يعني انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كانه شيء آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون في مفرد (نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) اي الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى * قل من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال * وقد يكون في كلام نحو قوله

تعالى * ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر *
ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا
لشدته وصعوبته (واما بالتكرير لنكتة) ليكون اطنابا لا تطويلا (كتأكيد الانذار
في كلاسوف تعلمون ثم كلاسوف تعلمون) فقوله كلا ردع وتنبية على انه لا ينبغي
لناظر لنفسه ان يكون الدنيا جيع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار
ليخافوا فيتنبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدمكم
من هول لقاء الله وفي تكريره تأكيد للردع والانذار (وفي) الاتيان بلفظ (ثم دلالة
على ان الانذار الثاني ابلغ) من الاول واشد كما تقول للنصوح اقول لك ثم اقول
لك لاتعمل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان ولكنه قد يجمي لمجرد التدرج
في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين الدرج ولان الثاني بعد الاول
في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله كقوله تعالى * وما ادريك
ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين * ومن نكتة التكرير زيادة التنبية على ما ينبغي
التهمة والايقاظ على سنة الغفلة ليكمل تلقى الكلام بالقبول كما في قوله تعالى * وقال
الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع ومنها
زيادة التوجع والتحسر كما في قوله * فيا قبر معن انت اول حفرة * من الارض
خطت للسماحة مضجعا * ويا قبر معن كيف وارىت جوده * وقد كان منه البر
والبحر مترعا * ومنها تذكير ما قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير قديكون
مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم
جاهدوا وصابروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم * وكما في قول الشاعر * لقد علم
الحى اليمانون اننى * اذا قلت اما بعد انى خطيبها * وقد يكون مع رابط كما في قوله
تعالى * ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا
فلا تحسبنهم بمغازة من العذاب وقوله فلا تحسبنهم تكرر لقوله لا تحسبن الذين
يفرحون لبعده عن المفعول الثاني (واما بالايغال) من اوغل في البلاد اذا ابعد
فيها واختلف في تفسيره (فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة
المبالغة في قولها) اى في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر (وان صخر التأثم)
اى تقتدى (الهداية به كانه علم) اى جبل مرتفع (في رأسه نار) فان قولها كانه
علم واف بالمقصود وهو تشبيه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في رأسه
نار ايغالا و زيادة للمبالغة (وتحقيق) اى وكن تحقيق (التشبيه في قوله) اى قول
امرئ القيس (كان عيون الوحش حول خباثا) اى خيامنا (و ارخلنا الجزع
الذى لم يقب) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذى فيه سواد
وبياض شبه عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان

الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي الطي والبقرة اذا كانا حين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدأ بياضها وانما شبهها بالجزع فيه سواد و بياض بعدما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرة العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تين بطلان ما قيل ان المراد به قد طالت مسابرتهم في الفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا بكأس من فم مثل خاتم من الدر لم يهجم بتقبيله خال فانه لما جعل القم كأسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكأس غالبا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كأنه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر (وقيل لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) لذلك (بقوله تعالى) قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لايسأل لكم اجرا وهم مهتدون) فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اى لانخسرون معهم شيئا من دنياكم وترجعون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والاخرة (واما بالتذليل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها) اى معنى الجملة الاولى (للتوكيد) علة للتعقيب فالتذليل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة وبغير التأكيد (وهو) اى التذليل (ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل) بان لم يستقل بافادة المراد بل توقف على ما قبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور على وجه) وهو ان يكون المعنى وهل نجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله واحترزه عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافات تستعمل تارة في معنى المعاقبة والاخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله تعالى * جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قبل وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى لاستقلاله بافادة المراد (وضرب اخر مخرج المثل) بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشوا الاستعمال (نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى * وما جعلنا لبشر من قبلك الخلدا فان مت فهم الخالدون * كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذليل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة تذليل من الضرب الثانى فكل منهما تذليل على ما قبله (وهو ايضا) اى التذليل يتقسم قسمته اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذليل مطلقا يعنى قد علم انه يتقسم الى قسمين المذكورين وهو ايضا يتقسم بقسمته اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا

لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذليل الذي يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون (لتأكيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق في قوله تعالى وزهق الباطل (واما لتأكيد مفهوم كقوله) اي قول النابغة الذبياني (ولست بمستيق اخالاته) حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتأمل يعنى لاتقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك بمن لائله ولا تصلحه (على شعث) اي تفرق وذميم خصال (اي الرجال المهذب) اي المنتمح الفعال المرضى الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكمال من الرجال وعجزه تأكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي مهذب في الرجال (واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا) لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه يفرق عن ايهام خلاف المقصود (وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه) اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره والاول (كقوله) اي قول طرفة (فسقى ديارك غير مفسدها) اي غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله (صوب الربيع) اي نزول المطر ووقوعه في الربيع (وديمة تهمي) اي تسهيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها (و) الثاني (نحو) قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتي على سبيل التكميل بقوله تعالى * اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوي * حلیم اذا ما الحلم زين اهله * مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فزال هذا الوهم بان حمله انما هو في وقت تزين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والالم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تأكيد لل لازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حلیم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حلیميا حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لامحالة فيكون هذا تديلا لتأكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لانسلم ان من لا يكون حلیميا حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام

الصف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حلما في حال يحسن فيه الحلم
 يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لمابه من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار
 الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم
 في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو وليتمكن مهابته في ضميره فكيف
 في غير تلك الحالة (واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة
 لنكتة كالبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه) وهو ان يكون الضمير
 في حبه للطعام (اي) يطعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه واذا جعل الضمير
 لله تعالى اي يعطون على حب الله تعالى فلا يكون ممانحن فيه لانه لتأدية اصل
 المراد وكثليل المدة في قوله تعالى * سبحان الذي اسرى بعبده ليلا * ذكر ليلا
 مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى في بعض الليل
) واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة
او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام (ليس المراد بالكلام هو
 المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال
 الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تأكيده او بدلا منه (كالتنزيه في قوله
 تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فان قوله سبحانه جملة لكونه
 بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله تعالى ولهم ما يشتهون عطف على قوله
 لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله سبحانه وتقديسه عما ينسبون اليه (والدعاء
 في قوله) اي وكالدعاء في قوله عوف بن محم الشيباني يشكو كبره وضعفه (ان الثمانين
 وبلغتها * قد احوجت سمعي الى ترجان) يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان
 آخر فقوله بلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست
 عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله
 تعالى * واتخذ الله ابراهيم خليلا * انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو
 الامل اناها والحوادث جمة فأنبتها تأكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا
 على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت
 وليس الذكر كالانثى * انه اعتراض بين قوله انى وضعتها انتى وبين قوله انى سميتها
 مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب
 الكشاف حيث ذكر في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده واتم ظالمون ان قوله واتم
 ظالمون حال اي عبدتم العجل واتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض
 اي واتم قوم مادتم الظلم (والتنبية في قوله) اي وكالتنبية في قول الشاعر (واعلم فعل
 المرء يفعه ان سوف يأتي كل ما قدرنا) ان هي المخففة من المثقلة وضمير الشأن محذوف
 يعني ان المقدرات البتة وان وقع فيه تأخروا في هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله

فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية (ومما جاء) اى ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا) اى كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة (قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم) فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله (فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله) يعنى ان المأتى الذى امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلى فى الايتان طلب النسل لاقضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه هذا الغرض فالنكتة فى هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد فى امر علق بهما كقوله تعالى * ووصينا الانسان بوالديه جلته امه وهناعلى وهن وفصالة فى عامين ان اشكرلى ولوالديك فقوله اى ان اشكرلى تفسير لوصينا وقوله جلته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحنها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف فى قول ابى الطيب * وخفوق قلب لورأيت لهيبة * يا جنتى لرأيت فيه جهنما فقوله يا جنتى اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه عرابية فى قوله الشاعر * فلا هجره يبدو وفى اليأس راحة ولا وصله يصفولنا فنكاره * فان كون هجر الحبيب مطلوباً للمحب امر غريب فبين سببه بان فى اليأس راحة (وقال قوم قديكون النكتة فيه) اى فى الاعتراض (غير ما ذكر) مما سوى دفع الابهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ابهام خلاف المقصود (ثم يجوز بعضهم وقوعه) يعنى ان القائلين بان النكتة فى الاعتراض قديكون دفع الابهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض (آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها) بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح فى مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى فى اثناء الكلام او فى اخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لاجل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا فى جواز كون النكتة دفع الابهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة بها فيبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله (فيستل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل و بعض صور التكميل) وهو ان يكون بجملة لاجل لها من الاعراب كما فى قول الحماسى * ومامات مناسيد فى فراشه * ولاطل منا حيث كان قتيل * فان المصراع الثانى تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قائلهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة فى التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب (وهذا)

وهذا مما لم يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معرفة باعرابها بدلا منها او تأكيذا ويكون الغرض منها تأكيد الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير بيان التتميم لأنه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب (وبعضهم كونه) اى جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الابهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام اوبين كلامين متصلين معنى بجملة او غير النكتة ما (فيشتمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل) وهو ما يكون واقعا في اثناء كلام اوبين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهرا واما على ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشرط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام اوبين كلامين متصلين معنى لكن لا تشرط ان يكون جملة او اكثر من جملة فحينئذ يشتمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اى في اثناء الكلام اوبين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر فقيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عنده هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجوز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم يشتمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل لها من الاعراب لانه يشتمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب في الجملة كلامه لا يخلو عن خبط (واما بغير ذلك) اى الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك (كقوله تعالى * الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم) فلا حاجة الى الاختبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) اى ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما يتحلى به جملة العرش ومن حوله (ترغيبا فيه) اى في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قولهم رأيت به عيني وقوله تعالى * ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هي التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على السنن من غير ان يكون ترجحة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة

كاملة * بعد قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو تجئ للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه لو جالسا جميعا او واحدا منهما كان ممثلا وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى * اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون * فانه لو اقتصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الابهام (واعلم انه) كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد اوزائدا عليه فكذلك (قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقتها بالنسبة الى كلام آخر مسالوه) اي لذلك الكلام (في اصل المعنى كقوله) اي قول ابي تمام (يصد) اي يعرض (عن الدنيا اذا عن) اي ظهر (سودد) اي سيادة وتمامه * ولو برزت في زى عذراء ناهد * ازي الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التي نهت ثديها اي ارتفع (وقوله) اي قول الشاعر الآخر (ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب الفقر) اراد بالغنى مسبيه اعني الراحة والفقر المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب الى من الراحة والدعة بدونها يصغه بالليل الى المعالى فصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له في اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب (ويقرب منه) اي من هذا القبيل (قوله تعالى لايسأل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي ونكران شئنا على الناس قولهم ولاينكرون القول حين نقول) اي تغير ما زيد تغييره من قول غيرنا واحد لايجسر على الاعتراض علينا انقياد الهوانا واقتداء لخننا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رأيهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ماقى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلى على النبي محمد وآله ونسئله التوفيق في اتمام القسمين الاخيرين بمنه وجوده وكرمه

﴿ الفن الثاني علم البيان ﴾

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا اليه

(في تحصيل)

في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فإنه من التوابع (وهو علم يعرف به اراد
 المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه) اراد بالعلم الملكة التي يقتدر
 بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه
 في تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اى ادراكها والاعتقاد بها على
 ما توهموا و اراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روى
 فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى في المعنى الواحد للاستغراق العرفي و اراد
 بالطرق التراكيب وبالذلالة الدلالة العقلية لماسيأتي والمعنى ان علم البيان ملكة
 او اصول يقتدر بها على اراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم و ارادته
 بتراكيب يكون بعضها او ضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه
 الملكة اراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان تقييد المعنى
 بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها او ضح دلالة على معناه
 من البعض الاخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شئ و تقييد الاختلاف
 بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة
 في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون
 ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح
 هو خفي بالنسبة الى ما هو او ضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح
 الدلالة وبعضها او ضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء والتفسير المذكور للمعنى الواحد
 يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر
 والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما ياباه القوم في الدلالات
 الوضعية كما سبأني ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره هنا اولى من تعريفه
 بمعرفة اراد المعنى الواحد كما في المفتاح (ودلالة اللفظ) يعنى لما اشتمل التعريف على
 ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه
 على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ
 آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافغير
 لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر
 كالذخا على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احتراز عن الدلالة الغير اللفظية وكان
 عليه ان يقيد بها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازاً عن الدلالة الطبيعية والعقلية
 لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هي التي سماها القوم
 وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون
 بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع الالفاظ يقتضى
 التلغظ بذلك عند عروض الوجع له اولا لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة

كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام والمصنف ترك التقيد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لاوضعه لذلك المعنى لثلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعنى الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعنى المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا برابط مثل ان يقال اللفظ من فهم منه المعنى الا يرى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي تكون للوضع مدخل فيها (اما على) تمام (ما وضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (او على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (وتسمى الاولى) بعنى الدلالة على تمام ما وضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهى الدلالة المنسوبة الى الوضع (و يسمى (كل من الاخيرين) اى الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالة عليها انما هى من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا (وتقيد الاولى بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالة على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوعة يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ

(المشترك)

المشترك بين المزموم واللازم اذا اريد به المزموم واعتبر دلالاته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوعه يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام موضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالاته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه وللالتزام دلالاته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللفظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد ايضا لم يكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الاعلى معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزءا فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضى ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون باننا اذا سمعنا اللفظ وكنا علمين بالوضع نتعلل معناه سواء كان اراده اللفظ اولا ولا نغنى بالدلالة سوى هذا فالقول يكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاسيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن المزموم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازاة صارت الدلالة عليهما مطابقة لاتضمننا او التزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يقيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن وايضا اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين المزموم واللازم فظهر ان التقييد بالحثية مما لا بد منه (وشرطه) اى شرط الالتزام (اللزوم الذهني) بين الموضوع له والخارج عنه اى كون المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور وبعد التأمل في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحا بلا مرجح (ولو لا اعتقاد المخاطب بعرفه او غيره) اى ولو كان ذلك اللزوم الذهني

مما يثبت اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره
 كالشرح واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك بما يجرى مجرى عرف خاص
 وكلام ابن الحاجب في اصول مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجهه
 العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم
 من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره
 من قرأت الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول
 الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهرانه لو اشترط
 مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولها
 التزاميا بل لم تكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأني فيه الوضوح والخفاء (والايراد
 المذكور) اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لا يتأني بالوضعية)
 اي بالدلالة المطابقة (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى
 (لم يكن بعضها واضح) دلالة عليه من بعض (والا) اي وان لم يكن عالما بوضع
 الالفاظ (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم
 بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة
 التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة او ضح
 من دلالة قولنا خده يشبه الورد او اخفي لانا اذا اقنا مقام كل كلمة منها ما يردفها
 فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان يفهمها اياها من المرادفات كفهيمه
 اباها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم
 من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والام لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول
 لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم
 بوضع كل واحد منها فقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد
 منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما
 بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين
 لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتأمل وايا ما كان
 لا يجرى فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور
 لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم
 بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى
 من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لاعلى فهم المعنى من اللفظ
 وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو
 لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لانسلم انه
 اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها واضح من بعض لجواز ان يكون بعض

(الالفاظ)

الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة
 الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر
 ومراجعات اطول وكثيرا ما يفتقر في استنباط المعاني المطابقة من بعض الالفاظ
 مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرر
 اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح
 والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها
 من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية
 بعيدة كما في اللوازم البعيدة المقترنة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى
 المطابق واجب قطعاً عند العلم بالوضع وتمتع قطعاً عند عدم العلم بالوضع وسرعة
 حضور بعض المعاني المطابقة في العقل وبطؤه انما هو من جهة سرعة تذكّر
 السامع الوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات (ويتأني
 بالعقلية) اي والايراد المذكور يتأني بالدلالة العقلية (لجواز ان تختلف مراتب
 اللزوم في الوضوح) اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ومراتب لزوم
 اللوازم للزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم
 متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون اوضح لزوم له
 فيمكن تأدية ذلك المعنى اللزوم بالالفاظ الموضوعية لهذه اللوازم المختلفة الدلالة
 عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه بعضها اوضح
 منه للبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح
 وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث
 يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة
 او بوسائط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا
 مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد
 وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها
 اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء
 من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على
 ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه مثلا دلالة الحيوان
 على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح
 من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على
 فهم الكل فالفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر
 كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل
 اليه الذهن من الموضوع له فكأنهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته

بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ
الرئيس في الشفاء ان الجنس مالم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراعى النسبة
بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت
الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه
الكلام المطابق لقتضى الحال وهو لاحتمال كون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا
من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد
بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد
باسره هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعاني
الافرادية لكننا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح
دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام
اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبى
بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا
تأدية للمعنى الواحد التركيبى بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لى
من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع)
ذلك اللفظ (له) يعنى باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن
او خارجا عنه كما في الالتزام (ان قامت قرينة على عدم ارادته) اى ارادة ما وضع
له (فمجاز والى) اى وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له (فكناية) وهذا
مبنى على ماسيئى في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما
انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكى من ان مبنى الكناية على الانتقال
من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة لللازم من حيث انه لازم على الملزوم
والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لاعلى ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل
على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح ظاهرا الا
في قليل من اقسامه على ماسيئى (وقدم) المجاز (عليها) اى على الكناية (لان
معناه بجزء معناها) لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة
الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء
مقدم على الكل بالطبع اى يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل يقدم
في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع (ثم منه) اى من المجاز (ما يبنى على التشبيه)
وهو الاستعارة التى كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد به المشبه فصار
استعارة (فتعين التعرض له) اى للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذى احد اقسامه
الاستعارة لا يبنائها عليه (فانحصر) المقصود من علم البيان (في الثلاثة) التشبيه
والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابناء الاستعارة

(عليه)

عليه فليجعل مقصدا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن (التشبيه) اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله (التشبيه) اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لثلاثا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت معرفة فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا اذا هديته له يعنى هو ان يدل (على مشاركة امر لامر آخر في معنى) فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما شابه ذلك (والمراد ههنا ما لم يكن) اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى بحيث لا يكون (على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت اسدا في الحمام (ولا) على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت المنية اظفارها (و) لاعلى وجه (التجريد) نحو لقيت بزيدا اسدا ولقيني منه اسد على ماسيجي في علم البديع فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب الفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لاعلى وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزداد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا وتقديرا يخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخيلية وهى اثبات الاظفار للنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما يستحق ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) اي في تعريف التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا

عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول (نحو قولنا زيد اسد) والثاني (نحو قوله تعالى صم بكم عمى) بحذف المبتدأ اى هو صم فان المحققين ذهبوا الى انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر الاستعارة بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى (والنظر ههنا في اركانه) اى البحث في هذا المقصد انما هو عن اركانه التشبيه المصطلح (وهى) اربعة (طرفان) يعنى المشبه والمشبه به (ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كاسد في الشجاعة (طرفاه اما حسيان) قدم البحث عن طرفيه لاصلتها لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس (كالخد والورد) في المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) في السموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذى لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذى اخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء الفم (والنكهة) وهى ریح الفم (والعنبر) في المشومات (والريق والحجر) في المنذوقات (والجلد الناعم والحريز) في المموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والحجر وبالمس ملاسة الجلد الناعم والحريز وليشهما لانفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد استمر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الحجر ولمست الحريز (او عقليان) عطف على قوله اما حسيان (كالعلم والحياة وجه التشبيه بينهما كونهما جهتى ادراك على ما سيجيى تحقيقه او مختلفان) بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول (كالمنية والسبع) فان المنية اعنى الموت عقلى لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والسبع حسى (و) الثانى مثل (العطر وخلق) رجل (كريم) فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلى وقيل ان تشبيه المحسوس بالعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتبهة اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علم ابغى العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للعقول فتشبيهه به يكون جعله للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف

(الشمس)

الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كاللحجة في الظهور المسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء من الأشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ لما كان من المشبه والمشبه به ماهو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسى والعقلي تقديلا للاعتبار وتسيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذقلت الاقسام كان اسهل ضبطا فأشار الى تهميم تفسير الحسى والعقلي بقوله (والمراد بالحسى المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) وهى البصر والسمع والشم والذوق واللس (فدخل فيه) اى بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسى (الخيالى) وهو المعدوم الذى فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس (كما) اى كالمشبه به (فى قوله وكان سحر الشقيق) هو من باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان وهو ورد اجر فى وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حى ارضا كثر فيها ذلك (اذا تصوب) اى مال الى السفلى من صاب المطر اذا نزل (او تصعد) اى مال الى العلو (اعلام) جمع علم وهى الراية (ياقوت نثرن على رماح من ز برجد) فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح از برجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ماهو موجود فى المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة به لكن مادته التى تركيب هو منها كالاتى والياقوت والرياح والز برجد كل منها محسوسة بالبصر (وبالعقلي ماعدا ذلك) اى المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه الوهمى) الذى لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالى فانه منتزع منه ولهذا قال (اى ماهو غير مدرك بها) اى باحدى الحواس المذكورة (و) ولكنه بحيث (لو ادرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد تميز عن العقلى (كما فى قوله) اى كالمشبه به فى قول امرئ القيس * ايقلتنى والمشرقى مضاجعى (ومسنونة زرق كانياب اغوال) يقول ايقلتنى ذلك الرجل الذى توعدنى فى حب سلى والحال ان مضاجعى وملازمى سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف اذا حده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الابحس البصر وبما يجب التنبيه له فى هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة فى الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعانى الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها فى بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعانى الجزئية بل

هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الابهى وليست ايضا مما له تحقق كصدقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنه تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لاحقيقة لها كانسان له جناحان اورأسان اولارأس له وهي دائما لاتسكن نوما ولايقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار يسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالى هو المعدوم الذى ركبه التخيلة من الامور التى ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمى ما اخترعته التخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الفول شئ يهلك الناس كما لسبع فاخذت التخيلة فى تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع (وما يدرك بالوجدان) اى ودخل ايضا فى العقلى ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات (كاللذة والالم) الحسين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقلين فانها ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحياة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كالم خير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسى وعقلى اما الحسى فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ماهو خير عندها وكالم كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة براحة طيبة والنتوهمية بصورة شئ يرجوه وكذا البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلى فلاشك ان للقوة العاقلة كالا وهو ادراكها المجرعات اليقينية وانها يدرك هذا الكمال وتلتذبه وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسينيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيماعداد المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونها من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والنم والغضب والخوف وماشاكل ذلك (ووجهه ما يشتركان فيه) اى وجه التشبيه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه (تحقيقا او تخيلا) والا فزيد والاسد فى قولنا زيد كالاسد يشتركان فى الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعانى مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين فى وصف هو من اوصاف الشئ فى نفسه خاصة

(كالشجاعة)

كالجماعة في الاسد والنور في الشمس (والمراد بالتخييل) ان لا يوجد ذلك في احد
 الطرفين او في كليهما الاعلى سبيل التخييل والتأويل (نحو ما في قوله) اى مثل
 وجه التشبيه في قوله القاضى التنوخى (* وكان النجوم بين دجاها *) هى جمع
 دجية وهى الظلة والضمير لىالى او للنجوم (سنن لاح بينهن ابتداء * فان وجه
 الشبه فيه) اى في التشبيه المذكور في هذا البيت (هو الهيئة الحاصلة من
 حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شئ مظلم اسود فهى) اى تلك الهيئة
 (غير موجودة في المشبه به الاعلى طريق التخييل وذلك) اى بيان وجوده
 في المشبه به على طريق التخييل (انه) الضمير للشان (لما كانت البدعة وكل ماهو
 جهل تجعل صاحبها كمن يمشى في الظلة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن ان ينال مكروها
 شبهت) البدعة (وكل ماهو جهل بها) اى بالظلة فقوله شبهت جواب
 لما (ولزم بطريق العكس ان يشبه السنة وكل ماهو علم بالنور) لان السنة
 والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة (وشاع ذلك)
 اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور (حتى يخيل ان الثانى)
 اى السنة وكل ماهو علم (مما له بياض واشراق نحو قوله عليه السلام * اتيتكم
 بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) اى ويخيل ان البدعة وكل ماهو
 جهل مما له سواد وظلام (كقولك شاهدت سواد الكفر في جبين فلان
 فصار) اى بسبب تخيل ان الثانى مما له بياض واشراق والاول مما له سواد صار
 (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيها) اى مثل تشبيه النجوم -
 (ببياض المشيب في سواد الشباب) اى ابيضه في اسوده فيما سواده متحقق
 (او بالانوار) اى الازهار (مؤتلفة) بالقاف اى لامعة (بين الثبات الشديد والخضرة)
 فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداء
 في كون كل منهما شيئاً ذا بياض بين شئ ذى سواد على طريق التأويل وهو تخييل
 ما ليس بمتلون متلوناً وعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداء من باب القلب والمعنى
 سنن لاحت بين الابتداء فكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هى
 التى تلعب من بينها (فعلم) من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به
 (فساد جعله) اى جعل وجه التشبيه (في قوله القائل النحو في الكلام كالمخ
 في الطعام كون القليل مصححاً والكثير مفسداً) لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه
 اهنى النحو (لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل
 ونصب المفعول مثلاً فاذا وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه واتقى الفساد
 عنه و صار منتعاباً في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان
 فاسداً لا ينتفع به بل يستضر لوقوعه في عيباء وهجوم الوحشة عليه كما يوجهه

الكلام الفاسد (بخلاف الملح) فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر
الصالح منه اواقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا
واهما لهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالات
على المقاصد الابرامات احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجرى
الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية مالم يصلح بالملح ومن جعل وجه
التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه
الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام (وهو) اي وجه التشبيه
(اما غير خارج عن حقيقتهم) اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما
النوعية اوجزء منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او ميرا لها عن غيرها (كافي تشبيه
ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما) كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما
كر باسا او ثوبا او من القطن (او خارج) عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى
قائما بهما ولهذا قال (صفة) وتلك الصفة (اما حقيقية) اي هيئة متمكنة في الذات
متقررة فيها والصفة الحقيقية (اما حسية) اي مدركة بالحس (كالكيفيات الجسمية)
اي المختصة بالاجسام (تبادر بالبصر) وهي قوة مرتبة في العصبين المجوقتين
التي تتلاقيان فتفرقان الى العينين (من الالوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة
نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائر او ثلث نهايات كثلث
او اربع كالمربع او غير ذلك (والمقادير) والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم
عرضا يقبل التجزى لذاته وبالانصال ان يكون لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده
وبه احتراز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزائه المقروضة ثابتة وبه
احتراز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق
وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط ان قبلها في الطول فقط (والحركات)
والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها
عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج
من القوة الى الفعل على سبيل التدرج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات
نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضى القسمة لذاته والحركة من الاعراض
النسبية والكيفية لا يقتضى لذاتها قسمة ولان نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها
من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحرركات نحو السرعة والبطوء والتوسط
بينهما (وما يتصل بها) اي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار
الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون والضحك والبكاء الحاصلين
باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتعقر الداخلة تحت
الشكل وغير ذلك (او بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب

(المفروش)

المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات (من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين) ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التوج العلول للقرع الذي هو اساس عنيف والقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفها وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملابسته كما في اوتار الاغاني الممتدة او في قصر المنفذ او ضيقه او شدة التوائه كما في المزامير المتلوية يختلف حدة وثقلا (او بالذوق) وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان (من الطعوم) واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحوضه والغوصه والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة (او بالشم) وهي قوة مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبهيتين بحلمتى الثدي (من الروائح) ولا حصر لانواعها ولا اسماءها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرايحة طيبة او منتهة او من جهة الاضافة الى محلها كرايحة المسك او الى ما يقارنها كرايحة الحلاوة (او باللمس) وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملوسات (من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه لاربعة هي اوائل الملوسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شأنها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخرتان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك (والخشونة) وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع (والملاسة) وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء (واللين) وهي كيفية تقتضى قبول الغمز الى الباطن ويكون للشئ بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة (والصلابة) وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملوسات مذهب بعض الحكماء (والخفة) وهي كيفية يقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لولم يعقه عائق (والثقل) وهي كيفية يقتضى بها الجسم ان يتحرك صوب المركز لولم يعقه عائق وكل منهما في الحقيقة مبتدأ مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه في الجوقسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه يده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه (وما يتصل بها) اي بالذكورات كالبلة والجفاف والزوجة والهشاشة والطفافة والكشافة وغير ذلك مما هو مذکور في غير هذا الفن (او عقلية) عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما هو عقلية (كالكيفيات النفسانية) اي المختصة بذوات الانفس (من الذكاء)

اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة النفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون
 لسرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع
 بواسطة كثرة تمر اولة المقدمات المنتجة (والعلم) العلم قديقال على الادراك المفسر
 بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى
 ادراك الكلى وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات
 مانحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها
 الصناعة (والغضب) وهو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام (والحلم) وهو
 ان تكون النفس مطمئنة لايجرهما الغضب بسهولة ولاتضطرب عند اصابة المكروه
 (وسائر الفرائز) جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات
 ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية
 الا ان للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الفرائز مثل الكرم والقدرة
 والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك (واما اضافة) عطف على قوله اما حقيقية
 والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافى الذى لا يكون مقتررا في الذات بل يكون
 معنى متعلقا بشيئين (كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس) فانها ليست هيئة
 متقررة في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ما يقابل
 الاعتبارى الذى لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة
 بالحلم او الناب للنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف
 العقلى منحصر بين حقيقى كالكيفيات النفسانية وبين اعتبارى ونسبى كاتصاف
 الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشئ تصويرى
 وهمى محض واعلم ان امثال هذه التسميات التى لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوتة
 قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكى باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلهذا
 الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد
 في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التى فيها
 (وايضا) وجه التشبيه (اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد)
 اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملثمة من امور مختلفة او تركيبا
 اعتباريا بان يكون هيئة انتزعاها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه
 نظر ستعرفه (وكل منهما) اى من الواحد وما هو بمنزلة (حسى او عقلى واما متعدد)
 عطف على اما بمنزلة الواحد اى وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما
 بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل
 واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل بمنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل
 من تلك الامور بل في الهيئة المنزعة او الحقيقة الملثمة وذلك المتعدد (كذلك)

(اماحسى)

اما حسي او عقلي (او مختلف) اى بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذى يتركب
 عنه ماهو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه
 هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلفت الى تقسيمه (والحسي طرفاه
 حسيان لا غير) يعنى ان وجه التشبيه سواء كان تمامه حسيا او متعددًا مختلفًا لا يكون
 المشبه والمشبه به الاحسين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا (لامتناع
 ان يدرك بالحس من غير الحسي شئ) يعنى ان وجه الشبه امر مأخوذ من الطرفين
 موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس
 لان المدرك بالحس لا يكون الاجساما واقائمًا بالجسم (والعقلي اعم) يعنى يجوز ان يكون
 طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا (لجواز
 ان يدرك بالعقل من الحسي شئ) اذ لا امتناع في قياس العقول بالمحسوس بل كل
 محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي (ولذلك يقال التشبيه بالوجه
 العقلي اعم) من التشبيه بالوجه الحسي يعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه
 الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر (فان قيل هو) اى وجه التشبيه
 مشترك فيه فهو كلى والحسي ليس بكلى) تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو
 مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلى لان الجزئى يكون
 نفس تصورهما مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلى ولا شئ
 من الحسي بكلى لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك وكل
 ماهذا شأنه فهو جزئى ضرورة فلا شئ من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب
 (قلنا المراد) بكون وجه التشبيه حسيا (ان افراده) اى جزئياته (مدركة بالحس)
 كالحجرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحجرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة
 بالبصر وان كانت الحجرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا
 لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه بأبى
 ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما ترى قوله
 (الواحد الحسي) شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها
 ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي
 والاخير اما حسي او عقلي او مختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان
 او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس فتصير ثمانية وعشرين لكن
 وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد
 الحسي (كالحجرة) من المبصرات (والخفاء) اى خفاء الصوت من السموات وفيه
 تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا في قوله (وطيب الريح) من الشمومات
 (ولذة الطعم) من المدوقات (ولين اللبس) من الملبوسات (فيما مر) اى في تشبيه

الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخرم والجلد الناعم بالحرير (و) الواحد (العقلى كالعراء عن الفائدة والجرأة) هى على وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرأ الرجل جرأة بالمد وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم (والهداية) اى الدلالة الموصلة الى المطلوب (واستطابة النفس فى تشبيه وجود الشئ العديم النفع بعدمه) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ فى دلائل الاجماز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معانى ذلك او حكما من احكامه كما ثبتك للرجل شجاعة الاسد والعلم حكم التور فى انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بين النور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعانى هو معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت له شها من شئ بل انما تنفى وجوده كما اذا قلت ليس هو بشئ ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكننا نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشئ كلا شئ ووجوده شبيه بالعدم فان ابيت ان تعميل الاعلى هذا الظاهر فلامضايقة فيه (والرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه حسيان (والعلم بالنور) فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء (والعطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفى الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفى وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من شابة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر فى المفتاح والايضاح من امثلة العقلى فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة فى كونهما جهتى ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحياة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان فى كونهما طريقتين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه بين العلم والحياة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الموت والجهل عدم الانتفاع كان ايضا صوابا (والمركب الحسى) من وجه الشبه لا يتقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسى مطلقا لا يكون طرفاه الاحسيين لكنه يتقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والآخر مركب فان قلت مامعنى التركيب والافراد ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين فى قولنا زيد كالاسد مفردان لامركبان وكذا فى وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه فى قولنا زيد كهمرو

في الانسانية واحد لامرئ منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتترع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيهه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة مترعة على ماسيحي ان شاء الله تعالى وحينئذ لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعنى بمعنى ان لا يكون معنى مترعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققة لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعنى بمعنى ان يقصد الى متعددين وينترع منهما هيئتين ثم يقصد الى اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملمهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما او صافا مقصودة من مجموعهما الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسى (فيما) اى في التشبيه الذى (طرفاه مفردان كافي قوله) اى كوجه التشبيه في قول احمدة بن جلاح او قيس بن الاسلمت (وقد لاح في الصبح الثريا كاترى * كعنقود ملاحية) الملاحى بضم الميم غناب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كافي هذا البيت (حين نورا) اى تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورث الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها (من الهيئة) بيان لما في كافي قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرثى) وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اى تقارنها حال كونها (على كيفية مخصوصة) منضمة (الى المقدار المخصوص) والمراد بالكيفية انها لا يكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولاهى شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في رأى العين بين تلك الانجم وهذا الذى ذكرنا في تفسير الكيفية جملة الشيخ عبدالقاهر تفسير المقدار مخصوص اى مقدار في القرب والبعد وجع صاحب المفتاح بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص بمجوع مقدار الثريا والعنقود اعنى مالهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيحى ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضى التركيب (وفيما) اى والمركب الحسى في التشبيه الذى (طرفاه مركبان كافي قول بشار * كان مشار النقع) يقال اثار الغبار اى هيجد (فوق رؤسنا واسيافا ليل تهاوى كواكبها) اى تساقط بعضها في اثر بعض والاصل تهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى

الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما استطلع عليه في اثناء شرحه وقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله كما (الحاصلة من هوى) بفتح الهاء اى سقوط (اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شئ مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حقه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكبه لانتشيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لثلايقع في التشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكان السيوف كواكب ونصب الاسياف لايمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لوتركت الناقة ولوترك فضيلتها لرضعتها الا يرى ان ليس لك ان تقول لوتركت الناقة ولوترك فضيلتها فجعل الكلام جلتين ومما ينه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة ليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغماها وهي تملو وترسب وتجيئ وتذهب وهذه اذ زيادة زادت التشبيه تفضيلا لانها لا يقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان تلك الحركات جهات مختلفة واحوال تقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلا في وتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل تم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اما كنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه لانه ليس عطفيا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد يضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم (و) المركب الحسى (فيما طرفاه مختلفان) احدهما مفرد والآخر مركب (كما مر في تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجئ في تشبيه نهار شمس شابه زهر الربا بليل مقمر وسيجئ لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين (ومن بديع المركب الحسى ما) اى وجه الشبه الذى (يجئ في الهيئات التي تقع عليها الحركة)

اى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة
 وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ما ينجى في تلك الهيئات (على وجهين
 احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون) وقد غير
 المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة
 وسحرا ان ينجى في الهيئات التى تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه
 على وجهين احدهما ان تقرن بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة
 حتى لا يراد غيرها فالاول (كافى قوله) اى كوجه التشبيه الذى في قول ابن المعتز
 او قول ابى النجم (والشمس كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة
 مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع موج الاشراق) واضطرابه بسبب تلك
 الحركة (حتى يرى الشعاع كأنه بهم بان ينبسط حتى يقبض من جوانب الدائرة ثم
 يبدو له يقال) بداله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع من الانسباط
 الذى بداه (الى الانقباض) حتى كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس
 اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة
 اذا كانت في يد الاشل (و) الوجه (الثاني ان تجرد) الحركة (عن غيرها) من
 الاوصاف (فهناك ايضا) يعنى كالأبد في الاول من ان يقرن بالحركة غيرها من
 الاوصاف فكذا في الثاني (لابد من اختلاط حركات) كثيرة للجسم (الى جهات
 مختلفة) له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه
 الى السفل ليتحقق التركيب والالكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لامر كبا
 (مخركة الرحي والسهم لا تركيب فيها) لا تحادها (بخلاف حركة المحبب في قوله)
 اى قول ابن المعتز (وكان البرق مصحف قار) بحذف الهمزة اى قارىء (فانطباقا
 مرة وانفتاحا) اى فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان
 المصحف يتحرك في الحالتين اعنى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة
 الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة
 واحدة فن شأنه ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت في الجهات التى يتحرك اليها
 ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطائف ذلك قول
 الشاعر في صفة الرياض * احفت بسر وكالقيان تلحفت * خضر الحرير على
 قوام معتدل * فكانها والريح جاء يميلها * تبغى التعانق ثم يمنعا الحجل * (وقديع
 التركيب في هيئة السكون كافي قوله) اى كوجه الشبه الذى في قول ابى الطيب
 (في صفة كلب يعقى) اى يجلس ذلك الكلب على يتيه (جلوس البدوى المصطفى)
 باربع مجدولة لم تجدل * اى بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لامن جدل الانسان
 والمجدول المقول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو (منه) اى الكلب

(في اقعانه) فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص والمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن اطائف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب * كانه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل * او قائم من نعاس فيه لوثته * مواصل لتمطيه من الكسل * شبهة بالتمطى المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلاث فلفظ بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالتمطى فانه من قريب التناول يقع في نفس الرائي للمصلوب لكونه امر اجليا (والمركب العقلي) من وجه الشبهه (كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى * مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل اسفاراً) جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع عن امور لانه روعى من الجمار فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئاً مخصوصاً هو الاسفار التي هي اوعية العلوم وان الجمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبهه (واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع) وجه الشبهه (من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشاً غمامه) * يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق و ابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شئ من هذين الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق ففي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت لهم فحذف الجار و اوصل الفعل (فلما رآها اقسعت وتجلت) اى تشبيهه تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبهه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشاً غمامة خطأ لوجوب انتزاعه (من الجميع) اى جميع البيت (فان المراد التشبيهه) اى الحالة المذكورة في الايات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقتها وانكشافها (باتصال) اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود المشترك فيه اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء موسى) لان البيت مثل في ان يظهر للظفر الى الشئ الشديد الحاجة اليه اماره وجوده ثم يفوته ويبقى بحسرتة وزيادة ترح فالباء في قوله باتصال ليست هي التي تدخل في المشبهه لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبهه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيهه بالوجه العقلي اعم فيتأمل فان قيل هذا يقتضى ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجتمع بين الصفتين وان احديهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطما متصلا بانتهاء موسى وكون الشئ ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا زيد يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج

(احديهما)

احديهما بالآخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم تعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له
بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم ترتيب
المقتضى ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة
ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة
بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات
المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامر ين احد هما انه لا يجب فيها
ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل
الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات
نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد
من الثلاثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه وقدم ان وجه التشبيه ثلثة اقسام
واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي
او عقلي او مختلف (و المتعدد الحسى كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة اخرى و)
المتعدد (العقلي كحدة النظر وكال الحذر واخفاء السفاد) اى نزو الذكر على الاثنى
وفي المثل اخفى سفادا من الغراب (في تشبيه طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف)
الذى بعضه حسي وبعضه عقلي (كحسن الطلعة) الذى هو حسي (ونباهة الشان)
اى شرفه واشتهاره الذى هو عقلي (في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه) الضمير للشان
(قد ينزع الشبه) اى التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى
الشبه بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعنى وجه التشبيه (من نفس
التضاد لاشتراك الضدين فيه) اى في التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر (ثم ينزل)
التضاد (مترلة التناسب بواسطة تمليح) اى اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة يقال ملح
الشاعر اذا اتى بشئ ملىح (او تهكم) اى سخرية واستهزاء (فيقال للجبان ما شبهه
بالاسد وللجنيلى هو حاتم) كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق
بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحظة والظرافة من غير قصد الى
استهزاء وسخرية فتمليح والافتهمك وما وقع في شرح المفتاح من ان التملح هو
ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال
للتملح للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التملح بتقديم اللام على الميم كما سمي
في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة حاتم قال الامام
المرزوقى في قول الحماسى * اتانى من ابى انس وعيد * فسئل لغبطة الضحك جسمى *
ان قائل هذه الايات قد قصد بها الهزء والتلميح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك
الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفى
الجبن والجرأة وكذا بين الجنيلى وحاتم وحينئذ لا تملح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان

كالشجاع في التضاد اى في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون هذا من الملاحظة
والتحكم في شئ فحينئذ لاحاجة الى قوله ثم ينزل منزلة المناسب بل لامعنى له اصلا
قلت لا يخفى على احدانا اذا قلنا للجبان هو اسد او للبخل هو حاتم و اردنا التصريح
بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول في النضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح
ان نقول هو اسد في الجرأة و حاتم في الجود و معلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد
الجرأة و الجود و هو الجبن و البخل لكن نزلناه منزلة الجرأة و الجود بواسطة التلميح
او التحكم لاشتراكهما في الضدية كما يجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه
في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة لكن باعتبار التلميح او التحكم هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام (واداته) اى اداة تشبيه (الكاف و كان) قال الزجاج كأن
للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا اسدا وللشك اذا كان مشتقا نحو كأنك
قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه والشئ لا يشبه نفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا
ومثل هذا على حذف الموصوف اى كأنك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف
وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لالى
الموصوف المقدر نحو كأنك قلت وكأني قلت والحق انه قد يستعمل عند لظن بثبوت
الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك
وكانه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين (ومثل وما في معناه) كسائر ما يشق
من المماثلة والمشابهة والمضاهات وما يؤدى معناها (والاصل في نحو الكاف)
اى في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو
كان وتمائل وتشابه (ان يليه المشبه به) اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كولد
الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوفد نارا * فان المشبه به هو مثل المستوفد
اى حاله وقصته العجيبة الشأن واما تقديرا كقوله تعالى * او كصيب من السماء فيه
ظلمات ورعد وبرق * الآية فان التقدير او كمثل ذوى صيب فحذف ذوى دلالة
قوله يجعلون اصابهم في آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها
من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه على قوله كمثل الذى استوفد
نارا فالمثل المشبه به قدولى الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك
من قبيل ماولى المشبه به الكاف لما ذكر في الكشف والايضاح فيما لا يلى المشبه به
الكاف كقوله تعالى * انما مثل الحيوة الدنيا كاه انزلناه * ان ليس المراد تشبيه حال
الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا فهو
من قبيل ماولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف في الايضاح بان قوله
تعالى * يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين
من انصارى الى الله ليس من قبيل ما لا يلى المشبه به الكاف لان التقدير ككون

(الحواريين)

الحوار بين انصار الله وقت قول عيسى عليه السلام من انصارى الى الله على ان ماصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحوار بين انصارا مقدر بعد الكاف كمثل ذوى صيب حذف لدلالة ماقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحوار بين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحوار بين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثانى مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قدرد قول هذا البعض بان الاية ح لا تكون نظير القول او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول بما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله * او كصيب من السماء * بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع الشبه اى تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اى دائرا بين كون الحواريين انصارا على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح يعنى ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثانى اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقبل المراد بالحواريين في قوله اوقع الشبه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حوربو محمد عليه السلام اذ حواري الرجل صفيه وخلصانه والله اعلم (وقديليه غيره) اى قديلى نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى * مثل الذين جدلوا التورية ثم لم يحملوها كمثل جار يحمل اسفارا * فان المشبه به مركب ولكنه عبر عنه بمفرد دلي الكاف وهو المثل اعنى الحال والقصة العجيبة الشان (نحو واضرب لهم مثل الحيوه الدنيا كما انزلناه من السماء) فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تدرود الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما تعقبها من الهلاك والقناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم يبس قطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا ايضا

مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به يلى الكاف تقدير كافي قوله تعالى *
او كصيب قلت هذا تقدير لاحاجة اليه فلا ينبغي ان يرجع عليه بخلاف قوله او كصيب
فان الضمائر في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم لا بد لها من مرجع قال صاحب
الكشاف لو لاطلب هذه الضمائر مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب
لان اى الكيفية المنزعة سواء ولى حرف التشبيه مفرد تأتي به التشبيه ام لا ايرى
الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه
الدنيا بالماء ولا مفرد آخر يتمثل لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد * وما الناس
الا كالديار واهلها * بها يوم حلوها وغدوا بلاقع * لم يشبه الناس بالديار وانما شبه
وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم
عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجا الى تقدير
ذوى فاوجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب
بل حالهم وصفهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوى
ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيب بل مجموع القصة المذكورة كافي قوله انما
مثل الحيوة الدنيا كما بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى
صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى لانه ادل على المقصود واشد ملائمة
للعطوف عليه اعنى قوله كمثل الذى استوقدنا فليتامل وقد ظهر بما ذكرنا ان من
قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف
لكونه محذوفا قدسهى سهوا بينا (وقد يذكر فعل يني عنه) اى عن التشبيه
(كافي علمت زيدا اسدا ان قرب) التشبيه واريده انه مشابه للاسد مشابهة قوية
لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه (و) كما (في حسبت) او خلت زيدا
اسدا (ان بعد التشبيه) ادنى تباعد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق
ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل
وفى كون هذا الفعل منبثا عن التشبيه نظر للقطع بانه لادلالة للعلم والحسبان على
ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على
تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كافي قولنا زيد اسد ولو قيل انه
ينبى عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب (والغرض منه) اى من التشبيه
(في الاغلب يعود الى المشبه وهو) اى الغرض العائد الى المشبه (بيان امكانه)
يعنى بيان ان المشبه امر يمكن الوجود وذلك فى كل امر غريب يمكن ان يخالف
فيه ويدعى امتناعه (كافي قوله) اى قول ابى الطيب (فان تفق الانام وانت منهم *
فان المسك بعض دم الغزال) فانه اراد ان يقول ان الممدوح به قدفاق الناس بحيث
لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر

(كالمتمنع)

كالمتمنع لاستبعاد ان يتناهى بعض آحاد النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى
 ان يصير كأنه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك
 الذى هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى
 لا توجد في الدم فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا
 وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد
 في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فخالك شبيهة بحال
 المسك وليس مثل هذا تشبيها ضمينا او تشبيها مكنيا عنه (او حاله) عطف
 على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف (كإفى تشبيه
 ثوب باخر في السواد) اذا علم لون المشبه دون المشبه والالم يكن لبيان الحال
 لانها مبينة (او مقدارها) اى بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف وازيادة
 والنقصان (كإفى تشبيهه) اى تشبيه الثوب الاسود (بالغراب في شدته) اى
 في شدة السواد (او تقريرها) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه
 في نفس السامع وتقوية شأنه (كإفى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن
 يرقم على الماء) فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه مالا تجده في غيره
 لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقلية لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا يرى
 انك اذا اردت وصف يوم بالطول قلت يوم كاطول مايتوهم او كأنه لا آخرله
 فلاتجد السامع من الانس ما تجده في قوله * ويوم كظل الرمح قصر طوله * دم الزرق
 عنا واصطباك الزاهر * وكذا اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور
 وكلمح البصر وكانه ساعة لاتجد فيه ما تجد في قولهم ايام كاباهيم القطا وقول
 الشاعر * ظللنا عند باب ابي نعيم * بيوم مثل سالفة الذباب * وكذا اذا قلت
 فلان اذا هم بشئ لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه
 فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادفه من
 انشاد قوله * اذا هم التي بين عينيه عزمه * ونكب عن ذكر العواقب جانبا
 (وهذه) الاغراض (الاربعة) تقتضى ان يكون وجه الشبه في المشبه به اتم وهو به
 اشهر) اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة
 ان كلام الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضى
 كون المشبه به بوجه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه
 لا يقتضى كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضى الاكون المشبه به بوجه
 الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه
 اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه على
 حد مقدار المشبه به في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه

ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الا تم الأشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى الاتمية ولا الشهريه لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الطي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولاهى اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلمة الجامدة المنقورة ليست في السلمة اتم ولاهى بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتأدية هذه الاغراض او في وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكى لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والالم يصح ان يذكر المشبه لبيان مقدار المشبه ولالبيان امكانه ولان زيادة تقريره ولا لالزارة في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشئ بما يساويه التقرير الابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فم فيه جرم موقد بجرم من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالمتمتع بمشابهته اياه اولوجه الاخر اى نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لئلا ما ذكر اى ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذى لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لئلا ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انبب بسباق كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لابد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح او الغرابة والندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذى هو الهيئة المشتركة فلا وحينئذ لا يبعد ان يكون مراد السكاكى بجهة التشبيه المقصد الذى توجه اليه التشبيه اعنى الامر الذى لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقداره المشبه في وجه التشبيه لا يزيد ولا ينقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معرفة فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادرا لحضور في الذهن اذا قصد

(استطرافه)

استطرافه (او تزيينه) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تزيين المشبه فى عين السامع (كما فى تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي او تشويبه كما فى تشبيه وجه مجذور بسلمة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه) اى عد المشبه طريفا حديثا (كما فى تشبيه فحم فيه حجر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه) اى انما استطرف المشبه فى هذا التشبيه لابراز المشبه (فى صورة الممتنع عادة وللإستطراف وجه آخر) غير الابراز فى صورة الممتنع عادة (وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر) فى تشبيه فحم فيه حجر موقد (واما عند حضور المشبه كما فى قوله) اى فى قول ابى العتاهية حيث يصف البنفسج (ولا زور دبة زهو) قال الجوهري زهى الرجل فهو مزهواى تكبر وفيه لغة اخرى حكاه ابن دريد زها يزهو زهوا (بزرقها بين الرياض على حجر البواقيت) يجوز ان يريد بها الازهار الحجر الشبيهة بالبواقيت (كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار فى اطراف كبريت) فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن نذرة ببحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدين اية التباعد ووجه آخرانه انك شها لنبات عض يرف واوراق رطبة من لهب نار فى جسم يستولى عليه اليبس ومبنى الطبايع على ان الشئ اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه) وفى وجه التشبيه (وذلك فى التشبيه المقلوب) وهوان يجعل الناقص فى وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد (كقوله) اى قول محمد بن وهب (وبدا الصباح كان غرته) هى بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشئ لاغره واكرمه وغرة الصبح لبياضه (وجه الخليفة حين يمتدح) فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح فى الوضوح والضياء وفى قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضر ين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا فى الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع الممدح

(و) الضرب (الثانى بيان الالهتام به) اى بالمشبه به (كتشبيه الجايح وجها كالبدر فى الاشراق والاستدارة بالرعييف ويسمى هذا) اى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب هذا) الذى ذكرناه من جعل احد الشئتين مشبها والاخر مشبها به انما يكون (اذا اريد الحاق الناقص) فى وجه التشبيه (حقيقة) كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه (او ادعاء) كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه به (بالزائد) وفى وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم

كانه ليس مما يقصد فيه الخاق الناقص في وجه الشبه بالزائد على ماقررنا فيما سبق
 (فان اريد الجمع بين شيئين في امر) من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا
 في ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان اولم يوجد (فالاحسن ترك
 التشبيه الى الحكم بالتشابه) ليكون كل واحد من الشئين مشبا ومشباهه (احترازا
 من ترجيح احد المتساويين) في وجه الشبه (كقوله) اى قول ابى اسحق الصابى
 (تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى فن مثل ما فى الكأس عيني تسكب فوالله ما درى
 ابالجر اسلبت جفونى) يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء قالبا
 فى البحر للتعدية وليست بزائدة على ما توهم (ام من عبرتى كنت اشرب) لما
 اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد فى الجرمة والاخر
 ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه (ويجوز) عند ارادة الجمع بين
 شيئين فى امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه) اى تشبيه الصبح
 بكرة الفرس (متى اريد ظهور منير فى مظلم اكثر منه) اى من ذلك المنير من غير
 قصد الى المبالغة فى وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلاؤ ونحو
 ذلك اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبا والصبح مشباهه لانه ازيد
 فى ذلك قال الشيخ فى اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة
 فى اثبات الصفة لشيء ولم يقصد الى ايها فى الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع
 بين الشئين فى مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد
 فى الفرع على حده او قريب منه فى الاصل فان العكس يستقيم فى التشبيه متى اريد
 شئ من ذلك لم يستقم اصلا فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان
 يجب الحكم بالتشابه ولايجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما انما هو فى وجه
 الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبا والاخر مشبا به لغرض من الاغراض
 والسبب من الاسباب من غير قصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا فى الامر الذى
 قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المنبئ فى الاغلب عن كون احدهما
 ناقصا والاخر زائدا فى وجه الشبه هذا تمام الكلام فى اركان التشبيه وفى الغرض
 منه واما النظر فى اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه
 وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق
 و اشار الى الاول بقوله (وهو) اى التشبيه (باعتبار الطرفين) اى المشبه والمشببه به
 اربعة اقسام لانه (اما تشبيه مفرد بمفرد وهما) اى المفردان (غير مقيدين كتشبيه
 الخد بالورد) وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر فى قوله تعالى * هن
 لباس لكم و انتم لباس لهن * لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق
 كاللباس اولان كل واحد يصون صاحبه من الوقوع فى فضيحة الفاحشة كاللباس

(الساتر)

الساتر للعورة فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيد في المشبه به قلت لا اذلا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه (او مقيدان كقولهم) لمن لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فان المشبه هو الساعي المقيدان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد يكون رقه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول به وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك (او مختلفان) اي احدهما غير مقيد والآخر مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل (وعكسه) اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد (واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار) وهو قوله كان مثار النفع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح و اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرهما وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله * وكان اجرام النجوم لو امعا * درر نثرن على بساط ارزق * فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن ابن هو عن التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقها الصافية وقد لا يكون بهذه الخيثة كقوله * فكاننا المريح والمشتري * قدامه في شاخ الرفعة * منصرف بالليل عن دعوة * قد اسرجت قدامه شمعة * فانه لو قيل المريح كنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابل من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى * مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً * الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد ناراً واظهاره الايمان بالاضائة وانقطاع اتفائه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق (واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت

منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلى بحمار ابر مشقوق الشفة والحوافر نابت على رأسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيدا حوج شئ الى التأمل فالمشبه به فى قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقه على الماء وفى تشبيه الشقيق او الشاة الجبلى هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلى من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وجعل التشبيه فى نحو قوله * والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب كانها بوقفة اجيت * يحول فيها ذهب ذائب * وقوله كان مثار النقع وقوله كان اجرام النجوم لوامعا وقوله فكانما المريح من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلاما من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلى بانه قصد فى الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثانى ضعيف (واما تشبيه مركب بمفرد كقوله) اى قول ابى التمام (يا صاحبي تقصيا نظريكما) اى ابغا اقصى نظر يكما واجتهدا فى النظر يقال تقصيته اى بلغت اقصاه كذا فى الاساس (تريا وجوه الارض كيف تصور) اى تصور بحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور (تريا نهار امشما) ذاشمس لم يستره غيم (قدشابه) اى خالطه (زهر الربا) خصها لانها انضرو واشد خضرة (فكانما هو) اى ذلك النهار الشمس (مقهر) اى ليل ذو قمر شبه النهار الشمس الذى اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقهر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح (وايضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه (ان تعدد طرفاه فاما ملفوف) وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات (اولا ثم بالمشبه بها كذلك كقوله) اى امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور (كان قلوب الطير رطبا) بعضها (وياسا) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) وهو ارداد التمر (البالى) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليباس العتيق منها بالحشف البالى اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ فى اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لالان للجمع فائدة فى عين التشبيه (او مفروق) وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر واخر (كقوله) اى قول المرقش الاكبر يصف نساء (النشر) اى الطيب والرايحة (مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف) وروى اطراف البنان (عنم) وهو

(شجر)

شجر احمرلين (وان تعدد طرفه الاول) يعنى المشبه دون الثانى (فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالى كلاهما كالكالى) وثفره فى صفاء وادمعى كاللآلى (وان تعدد طرفه الثانى) يعنى المشبه به دون الاول (فتشبيه الجمع كقوله) اى قول البحرى * بات نديمالى حتى الصباح * اغيد مجدول مكان الوشاح (كانما يسم) ذلك الاغيد اى الناعم البدن (عن لؤلؤ منضد) منظم (او برد) وهو حب الغمام (اواقاح) جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة اشياء وفى قول الحريرى * يفر عن لؤلؤ رطب وعن برد * وعن اقاح وعن طلوع عن حب * شبه بخمسة اشياء وفى كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعنى الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما فى بيت البحرى يدل على انه تشبيه لاستعارة وستسمع فى هذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصحاب بن عباد فى وصف آيات اهديت اليه * اتنى بالامس آياته * تعلق زوجى بروح الجنان كبرد الشباب و برد الشراب * وظل الامان ونيل الامانى * وعهد الصبى ونسيم الصبا * وصفوا الدنان ورجع القبان (و باعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه يتقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثانى مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشارة الى الاول بقوله (اماتمىل وهو ما) اى التشبيه الذى (وجهه) وصف (منتزع عن متعدد) امرين او امور (كامر) من تشبيه الثريا والتشبيه فى بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة فى كفا الاشلى وتشبيه الكلب بالبدوى المصطفى والتشبيه فى قوله تعالى * مثل الذين حلوا التوربة * الآية والتشبيه فى قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة البيت الى غير ذلك (وقيد) اى المنتزع من متعدد (السكاكى بكونه غير حقيقى) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل (كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب فى استحبابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * وما شبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ فى اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحياة للعلم (واما غير تمثيل وهو بخلافه) اى بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكى ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعتقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس

تمثيل عند السكاكى (وايضاً) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه (اما مجمل وهو
 ما لم يذكر وجهه منه) اى من المجمل (ما هو ظاهر) وجهه او من الوجه الغير المذكور
 ما هو ظاهر (يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم
 هم كالخلة المفرغة لا يدري اين طرفاها اى هم متناسبون فى الشرف) يمنع تعيين
 بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه (كما انها) اى الخلة المفرغة (متناسبة الاجزاء
 فى الصورة) يمنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب
 كالدارة بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا
 ومقابلة وسطا ذكر جارا لله ان هذا قول الامثارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت
 بنيتها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس
 اولاد زياد العنسى وذلك لانها سئلت عن بنيتها ايمهم افضل فقالت عمارة لابل فلان
 لابل فلان ثم قالت شككتهم ان كنت اعلم ايمهم افضل هم كالخلة المفرغة وقال الشيخ
 عبد القاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سئل عنهم (وايضاً منه) اى
 من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضاً اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من
 تقسيمات المجمل لامن تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه
 خفى اى ومن المجمل (ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين) يعنى الوصف الذى
 يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما
 لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغى ان يفهم
 (ومنه) اى من المجمل (ما ذكره فيه وصف المشبه به وحده) يعنى الوصف
 المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالخلة المفرغة لا يدري اين طرفاها فان وصف
 الخلة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول
 النابغة الذبياني * فانك شمس والملوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منها كوكب *
 (ومنه ما ذكر فيه وصفها) اى وصف المشبه والمشبه به كليهما (كقوله) اى قول
 ابى تمام فى الحسن بن سهل * ستصبح العيسى والليل عند فتى * كثير ذكر الرضى
 فى ساعة الغضب (صدفت عنه) اى اعرضت (ولم تصدف مواهبه * عنى وماوده
 ظنى ولم ينجب * كالغيث ان جئته وافاك) اى اتاك (ريقه) يقال فعله فى روق شابه
 وريقه اى اوله واصابه ريق المطروريق كل شئ افضله (وان ترحلت عنه لج
 فى الطلب) وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض اولم يعرض وكذا
 وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه
 الشبه اعنى الافاضة فى حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض
 عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثيرا ياديه لى ووصل
 مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم

(واما)

(و اما مفصل) عطف على قوله اما مجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفا وادمعى كاللاكى) وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثانى ان يكون امرا مستلزما له و اشار اليه بقوله (وقد يتساح بذكر ما يستتبعه مكانه) اى بان يذكر مكان وجه التشبيه ما يستلزمه اى يكون وجه الشبه لازما له (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الخلاوة فان الجامع فيه لازمها) اى وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الخلاوة (وهو ميل الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام لا الخلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لا يكون الامن حيث يكون التشبيه في وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه في التحقيق لا يكون الاعقليا كما مر من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الخلاوة مثلا وهو امر حسى قطعاً جعلهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه الشبه منقسماً الى الحسى والعقلى ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الخلاوة التى هى من الامور المحسوسة قطعاً كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الخلاوة لا يزيد على جعل وجه التشبيه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في الحمرة هى الحمرة التى هى من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكى ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسى والعقلى وتسمية بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية المحسوسة فهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتأمل (و ايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه (وهو) انه (اما قريب مبتدل وهو ما) اى التشبيه الذى (ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادى الرأى) اى في ظاهر الرأى اذا جعلته من بدا الامر يبدو اى ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فعناه في اول الرأى وظهور وجه التشبيه في بادى الرأى يكون (لوجهين) لامرين (اما لكونه امر اجليا لا تفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شىء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على الجمل وشىء اخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولاً الى الجملة ثم الى التفصيل ثانياً ولذلك قيل

النظرة الاولى حقاؤه وفلان لم يعن النظر ولم ينعمه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية مالا يدرك في المرة الاولى (او قليل) عطف على امر اجليا اى اولكون وجه الشبه قليل (التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه (كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل) فان في وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة (او مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا يكون (لتكرره) اى تكرر المشبه به (على الحس) اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا (كالشمس) اى كتشبيه الشمس (بالمرأة المجلوة في الاستدارة والاستنارة) فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرأة غالب الحضور في الذهن مطلقا (لمعارضه كل من القرب والتكرر للتفصيل اى وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتدال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كأنه امر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتدال كما سبق في القسم الاول (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتدل (وهو بخلافه) اى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر (لعدم الظهور) اى خلفاء وجهه في بادى الرأى وعدم الظهور يكون لامرين (اما الكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرأة) في كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرأى للمرأة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون في نظره متمهلا (اوندور) اى اولندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعده المناسبة كما مر) من تشبيه البنفسج بنار الكبريت (واما مطلقا) وندور حضور المشبه به مطلقا يكون (لكونه وهميا) كانياب الاغوال (او مركبا خياليا) كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد (او) مركبا (عقليا) كمثل الحمار يحمل اسفارا (كأمر) اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة (اولقطة تكرر) اى تكرر المشبه به (على الحس كقوله والشمس كالمرأة في كف الاشل) فان المرأة في كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما يقتضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى امرأة في يداشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه

(المشترك)

المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولاً ثم يطلب ما يشتركان فيه (فالغرابية فيه) اى في تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل (من وجهين) احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرار المشبه به على الحس (والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وصف) واحد لشيء واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر في الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلذا قال (ويقع) اى التفصيل (على وجوه) كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضها) من الاوصاف (وتدع بعضها) اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كإف في قوله) اى قول امرئ القيس (جلت ردينيا كان سنانه * سنالهب لم يتصل بدخان * وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناها ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحد او تفصيل بالتأمل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرؤ القيس في الالهة حين عزل الدخان عن السنا وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعبرها كلها وتطلبها في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها في مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة في الجنس كإف عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحجرة بل الى ماليس في كل حجرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فداقته لاتكاد تضبط (وكما كان التركيب) خياليا كان او عقليا (من امور اكثر كان التشبيه ابعدا) لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى * انما مثل الحياة الدنيا * الآية فانها عشر رجل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها (و) التشبيه (البليغ ما كان من هذا الضرب) اى من البعيد القريب دون القريب البتدل (لغرابته) اى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتدل للاسماع ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني البتدلة (ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ) وموقعه من النفس الطيف وبالسريرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه يبرد الماء على الظنمأ ونعني بعدم الظهور في بادى الرأي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول وردت الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل احلى من الفكر اذا صادف نمجا قويا وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالقصود والمخلفاء المردود العدود في التعقيد هو الخفاء الذى سببه سوء ترتيب الفاظ واختلال الانتقال من المعنى

المذكور الى المعنى المقصود (وقد تصرف في) التشبيه (القريب المتبدل بما يجعله غريبا) ويخرج عن الابتدال (كقوله) اى قول ابى الطيب (لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * ابوجه ليس فيه حياء) فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتدل لكن حديث الحياء قد اخرج عن الابتدال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلىق وان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه فى البيت مكنى غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبنى عن التشبيه اى لم يقابله ولم يعارضه فى الحسن والبهاء ابوجه ليس فيه حياء ومثله قول الآخر * ان السحاب لتسبحى اذا نظرت * الى نذاك قفاسته بما فيها (وقوله) اى قول الوطواط (عزمانه مثل النجوم ثواقبا) اى لو امعا (لو لم يكن للثاقبات افول) فان تشبيه العزم بالنجوم مبتدل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة (ويسمى هذا التشبيه) التشبيه (المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدى يدل عليه بصرح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلک ساكن اى لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله (وباعتبار) اى والتشبيه باعتبار (اداته امامؤكد) وهو ما حذف اداته مثل (وهى تمر مر السحاب) اى مثل مر السحاب (ومنه) اى ومن المؤكد ما ضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة (نحو والريح تعبت بالفضون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء) اى على ماء كاللجين اى الفضة فى البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب بوصف بالصفرة قال الشاعر * ورب نهال للفراق اصيله * ووجهى كلالونيها متناسب * فذهب الاصيل صفرتة وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالفضون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الايبوردي * ليلاليه اسحار وفيه هو اجر * كما خضلت والشمس تنفس آصال هكذا يجب ان ينقد الذهب واللجين المذكوران فى البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام الفاقدة للبصار الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وان الاصيل هو الشجر الذى له اصل وعرق وذبه هو ورقه الذى اصفر يرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر (او مرسل) عطف على امامؤكد (وهو بخلافه) اى ما ذكر اداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به (كما مر) من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى بافادته) اى بافادة الغرض (كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه التشبيه فى بيان الحال او) كان يكون

(المشبه)

المشبه به (اتم شئ فيه) اى فى وجه الشبه (فى الحاق الناقص بالكامل او)
 كان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) اى فى وجه الشبه (معروفه عند المخاطب
 فى بيان الامكان او مردود وهو بخلافه) اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد
 ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع (حاتمة) فى تقسيم التشبيه بحسب القوة
 والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر اركانها كلها او بعضها وقد سبق ان اركانها اربعة
 فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعاً وحيث ان
 ان يكون المشبه مذكوراً او محذوفاً وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور
 او متروك وعلى التقدير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم
 اختلاف مراتب التشبيه قديكون اما باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد
 او كسرحان فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد
 وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى
 المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والاقتوسط وهذا هو المقصود فى هذا
 المقام فلهذا قال (واعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانها كلها
 او بعضها) قوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى
 المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب فى قوة المبالغة
 اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها (حذف وجهه واداته
 فقط) اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد (او مع حذف المشبه) نحو اسد فى مقام
 الاخبار عن زيد (ثم) اى الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للترخي فى الرتبة (حذف
 احدهما) اى وجهه واداته (كذلك) اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد
 ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد
 فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد (ولا قوة لغيره) اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان
 نحو زيد كالاسد فى الشجاعة او كالاسد فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبان
 الاوليان متساويتان فى القوة والاخيرتان متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية
 متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما مبهم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء
 المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فا شتمل عليهما كالأولين فهو
 فى غاية القوة وما خلا عنهما كالأخرين فلا قوة له وما شتمل على احدهما فقط
 فهو متوسط فى القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة
 اقوى من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقى هنا بحث
 وهو الفرق بين نحو قولنا لقبى اسديرمى ولقيت فى الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسد
 او اسد فى الاخبار عن زيد حيث بعد الاول استعارة والثانى تشبيها وتحقيق ذلك
 انه اذا جرى فى الكلام لفظ ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناه فهو على

وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكور او لا مقدر ا كقولك لقيت في الحمام اسدا
اي رجلا شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة لاتشبيهه والثاني ان يكون المشبه
مذكورا او مقدر ا وحينئذ فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر
كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى
تشبيها لاستعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات
معناه لما جرى عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فسوق الكلام في الظاهر لاثبات
معنى الاسد على زيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له
فيكون الاثبات بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به
انما جئ به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاثبات بالمشبه به ليس لاثبات
معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه
فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتأمل واذا افرقت
الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى
احديهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة
وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعنى نحو زيد اسد
استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير
التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او
في حكم الخبر فان لم يكن كذلك نحو رأيت زيد اسد او لقيت منه اسد فلا يسمى استعارة
بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لباستعماله فيه ككافي لقيت
اسدا او لا باثبات معناه له كافي زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا
لان الاثبات باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما
التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تأمل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك
تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت
الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعنى نحو زيد اسد فان حسن دخول
اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو
زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن
دخول شيء من الادوات الابتغية لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب
لعموم تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لان التام المشبه به
نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر * شمس تألق والفرق
غروبها * عنا و بدر والصدود كسوفه * فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء
من هذه الامثلة الابتغية صورته نحو هو كالقدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه
لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلاة التي تجيء في هذا القبيل

(مايجيل)

ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسددم الاسد الهزب خضابه * موت فريص الموت منه يرعد * فانه لاسبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزب الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحرى * وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا * وموضع رحلى منه اسود مظلم * فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تحييل انه زاد في جنس البدر واحده تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كبت وكبت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبهه في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد او خلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليهما كالتقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تأملت وتحققت سره وجدت محصولة انك تدعى حدوث شئ هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزب بر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعنى الاسد الحقيقي فلما معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدراف فهو تشبيه لاستعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى (الحقيقة والمجاز) اى هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلى انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب (وقديقيدان بالغويين) لتمييزا عن الحقيقة والمجاز العقليين الذين هما في الاسناد

والاكثر ترك هذا التقييد لثلاثيهم انه مقابل للشرعي او العرفي فالمتيد بالعقلي
ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا
(الحقيقة) في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذ ثبت او بمعنى مفعول من
حققت الشيء اذا اثبت ثم نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلى والتاء
فيها لتقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين
اما على الاول فظاهر لان فعلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوفه
اولا نحو رجل ظريف وامرأة طريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل
النقل الى الاسمية وصفا لمؤنث غير مجرأة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما
يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قليل وامرأة
قتيل واما اذا لم يجز على موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للتباس نحو مررت
بقتيل بنى فلان وقتيلة بنى فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم
والحقيقة في الاصطلاح (الكلمة المستعملة فيما) اي في معنى (وضعت له) تلك
الكلمة (في اصطلاح به التخاطب) اي وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب
فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز
بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كالاتسمى مجازا وبقوله
فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ
هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير
ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له
لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان
كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع
بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي
استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها
المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لتكون الدعاء غير ما وضعت هي له
في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار
المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان
الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة
على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض
الالما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد (ووضع) اي وضع اللفظ (تعيين اللفظ للدلالة
على معنى نفسه) اي ليدل بنفسه لا بقربة تنضم اليه (فخرج المجاز) عن ان يكون
موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على المعنى
المجازي لا يكون وضع (لان دلالاته) انما تكون (بقربة) فان قلت فعلى هذا يخرج

الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه اتما يدل على المعنى بغيره لانفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره انه مشروط في دلالة على معناه الافرادى بذكر متعلقه قلت لانسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار بعض المحققين من النحاة ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذى هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذى هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم (دون المشترك) اى فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لعنيين او اكثر ووضعا متعددوا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافى ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعنى ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه مادام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض فانه حينئذ يذهب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاجة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاجة لان تكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لانسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ يدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذى هو مسماه موضوع فالجواز ايضا كذلك لان اسدا في قولك رايت اسدا يرمى موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المقترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى لازم المسمى الذى هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اى من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لاننا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثانى يستلزم انحصار قرينة المجاز فى اللفظى حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا فى الحقيقة

فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكى حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية بشتركان في كونهما حقيقتين وتفرقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة المزوم ومجرد جواز ارادة المزوم لا توجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجئ لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى (والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو نظر الى لفظ الابضاح فتوهم ان هذا من تمة اعتراضه على السكاكى فقال ان مراد السكاكى بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكى اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله برئ عنه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو برئ منه والعجب انه لم ينتبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكى ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تأوله فا ليق بهذا الحال قول من قال * حفظت شيئا وغابت عنك اشياء * فنقول هذا ابتداء بحث يعنى ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوى نسبتته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا ووجاعة من الناس او بخلق علم ضرورى في واحد او وجاعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على الالفاظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لا تمنع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل واحد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولا تمنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا تمنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كما فى الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا تمنع وضعه مشتركا بين المتنافين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافين او المتضادين وهذا

اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات التقيضين او للمتضادين لانه ممنوع (وقد تأوله) اى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى) اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة على الاشتقاق والتصريف من ان الحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شىء مركب منها لمعنى لا يجهل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخول كسر الشىء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو حرف شديد لكسر الشىء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالتراون والحيدى لما فى مساهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعىة اللازمة وقس على هذا (والمجاز) فى الاصل مفعول من جاز المكان يجوزه اذ تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية شىء باسم يغير اعتبار المعنى فى وصف شىء بشىء كتسمية انسان له حجرة باجر ووصفه فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فعند زوال الجمرة لا يصح وصفه باجر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين فى الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح فى اعتبار تناسب التسمية ان يقضى بوجود ذلك المعنى فى غير المسمى فالمجاز (مفرد ومركب) وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما فى تعريف واحد (اما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته) اى ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عمالم تستعمل فان الكلمه قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله فى غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او متقولا او غيرهما وقوله فى اصطلاح به التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب يعرف الشرع فى الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى به يقع التخاطب اعنى اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب يعرف اللغة فى الاركان المخصوصة مجازا (فلا بد من العلاقة) المعتبرة نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة

تقرر ان هذا الكتاب لا يرفع قولهم ان هذا هو المسمى
الذي هو الحقيقة ايضا بالمجاز

(فيخرج الغلط) من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة (و) يخرج (الكتابية) ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى هجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والديب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوع له ابتداء ورعاية معنى الديب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الديب وبخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق لفظ الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الديب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء (وكل منهما) اي من الحقيقة والمجاز (لغوي وشرعي وعرفي خاص) وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالتحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك (او) عرفي (عام) لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والافريقية عامة او خاصة وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع الخطاب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والافريقي عام او خاص (كاسد لسبع والرجل الشجاع) يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا (وصلوة للعبادة والدعاء) يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة تكون حقيقة وفي الدعاء تكون مجازا (وفعل للفظ والحدث) يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا (ودابة لذى الاربع والانسان) فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فاذا ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي

(والمجاز)

(والمجاز مرسل ان كانت العلاقة) المتحمجة (غير المشابهة) بين المعنى المجازى والحقيقي (والاستعارة) فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى كاسد في قولنا رأيت اسدا يرمى (وكثيرا ما يطلق الاستعارة) على فعل المتكلم اعنى (على استعمال اسم المشبه به في المشبه) وحينئذ يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعار له والى هذا اشار بقوله (فهما) اى المشبه به والمشبه (مستعار منه ومستعار له واللفظ) اى لفظ المشبه به (مستعار) لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه (و) المجاز (المرسل) وهو ما كان العلاقة غير المشابهة (كاليد في النعمة) وهى موضوعة للجراحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجراحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة فهى بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى النعم مثل كثرت ايدى فلان عندى وجلت يداه لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد (والقدرة) اى وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه السلام * والمؤمنون تكافأ دماءهم ويسعى بذمتهم اداناهم وهم يدعى من سواهم * فن باب التشبيه اى هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبنى على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه يحمل من القبول وههنا كذلك ادلا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم (والراوية في الزادة) اى في المزود الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذى يحمل الزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها لما ذكره لمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلى ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئى من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازى على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى لا بالوضع الشخصى

وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة ترتقى ماذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف قد
اورد ههنا تسعة غير ماسبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقُدرة بعلاقة السببية
الصورية واطلاق الراوية على الزادة بعلاقة المجاورة فقال (ومنه) اى من المجاز
المرسل (تسمية الشئ باسم جزئه) يعنى ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ
الموضوع لجزء الشئ عند اطلاقه على ذلك الشئ لان نفس التسمية مجاز في العبارة
تساعح (كالعين) وهى الجارحة المخصوصة (في الربيثة) وهى الشخص الرقيب
والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هى المقصودة في كون الرجل ربيثة لان
غيرها من الاعضاء مما لا يعنى شيئا بدونها صارت العين كان الشخص كله فلا بد في الجزء
المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا
لايجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيثة وان كان كل منهما جزء منه (وعكسه)
اى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله (كالاصابع في الانامل) في قوله
تعالى * يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق * والامثلة جزء من الاصابع
والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصابع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة
(وتسميته) اى ومنه تسمية الشئ باسم سببه نحو رعيث الغيث) اى النبات الذى
سببه الغيث (او) تسمية الشئ باسم (مسببه نحو امطرت السماء نباتا) اى غيشا لكون
النبات مسببا عنه واورد في الايضاح في امثلة تسمية السبب باسم السبب قولهم فلان
اكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية السبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية
والعجب انه قال في تفسيره اى الدية المسببة عن الدم (او ما كان عليه) اى تسمية
الشئ باسم الشئ الذى كان هو عليه في الزمان الماضى (نحو وآتوا التيامى اموالهم)
اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ (او) تسمية الشئ باسم (ما يؤل)
ذلك الشئ (اليه) في الزمان المستقبل (نحو انى ارانى اعصر خيرا) اى عصيرا
يؤل الى الخمر (او) تسمية الشئ باسم (محلله نحو فليدع ناديه) اى اهل ناديه الحال
فيه والنادى المجلس (او) تسمية الشئ باسم (حاله) اى باسم ما يحل في ذلك الشئ
(نحو قوله تعالى * واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله * اى في الجنة) التى
تحل فيها الرحمة (او) تسمية الشئ باسم (آلته نحووا جعل لى لسان صدق في الاخرين
اى ذكر احسنا) واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان في الاخرين نوع خفا صرح به
في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من المزموم
الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد الزوم فكيف قلت يعتبر
في جميعها الزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص
او صاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لاحالة فالاسد مثلا انما يستعار

(للشجاع)

للشجاع لا يزيد او عمرو على الخصوص ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة
واما في غيرها فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق
على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له
في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤل او بالقوة فمجاز
بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة
فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لبالقوة ولا بالفعل
فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنيا اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي
اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصويره تصور و اللزوم اما ذهني محض كاطلاق
البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وحينئذ
اما ان يكون احدهما جزء للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه
واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل اوسببية احدهما
للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم
ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا
فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما
اطلاق العين على الربيثة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا
المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشئيين علاقة فلا محالة يكون
انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام
(والاستعارة) وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي
بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها
بمشفر الابل في الغلط فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق
المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى
الواحد يجوز ان يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبارين (قد تقيد بالتحقيقية) وبهذا
التقيد تميز عن التخيلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية (لتحقق معناها) اي ما عني
بها واستعملت هي فيه (حسا او عقلا) بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص
عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد نقل عن مسماه الاصلية
فجعل اسمها هذا المعنى على سبيل الاعارة للبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحمى
(كقوله) اي قول زهير بن ابي سلمى (لدى اسد شاكى السلاح) اي تام السلاح
وكذا شايك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف (مقذف) اي قذف به كثيرا
الى الواقع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامه ونباله وتماه * له لبد اظفاره
لم تقلم * لبد الاسد ماتلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع
فلاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا (وقوله) اي والعقلي

كقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم اى الدين الحق) وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لاحسا وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى * فاذا قهاالله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخيل وان كان يحتمل عندى ان يحتمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتفاع اللون وتغيره وراثته هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ماغشى الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللباس والحادث الذى غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به انتفاع اللون وراثته الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكى وبالجملة ليس المشبه وهو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لاستعارة غلط قال المصنف والاستعارة مائضمن تشبيهه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ماعنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى وان هذا لايتناول قولنا مائضمن تشبيهه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له تضمن تشبيهه شىء به نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيهه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيهه الشىء بنفسه على ان مافى قولنا مائضمن عبارة عن المجاز اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد فى الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا فى نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل فى معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما فى رأيت اسدا يرمى بقرينة جله على زيد ولادليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسدا وقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف ادائه قصدا الى المبالغة قلت لانسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا فى معناه الحقيقى واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة جله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا فى نحو رأيت اسدا يرمى ان اسدا استعارة فلا نعنى انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولادلالة له عليه وانما نعنى انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه به واستعملنا المشبه به فى معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به فى مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله * اسد على وفى الحروب نعامة * اى مجترى على صايل وكقوله * والطير اغربة عليه * اى باكية وكقوله عليه السلام * هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبدالقاهر وكذا الكلام

(فى نحو)

في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه
 الشبه نحو رأيت اسدا في الشجاعة ونحو قوله * ولاحت من بروج البدر بعدا *
 بدورها تبرجها اكتنان * ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم
 المشبه عليه يقتضى ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضى ان يكون
 تشبيها اي رأيت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر
 في البعد فبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل
 هذا من باب التشبيه لان المراد يكون المشبه مقدر اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام
 كما في قوله تعالى * صم بكم اويكون في الكلام ما يقتضى تقديره كما في قولنا رأيت
 اسدا في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى * حتى يتبين لكم
 الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة
 على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد اخر الليل وابتعد من ذلك ما يشعر به كلام
 صاحب الكشاف من ان قوله تعالى * ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون
 ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى * وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه
 وهذا ملح اجاج * من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة
 وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بذكر ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال
 بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم
 المشبه موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسدا ان يقال رأيت
 رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك فلو يكون استعارة على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح
 ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله تعالى * ومن كل تأكلون لحم اطريا
 وتسنخرجون منه حلبة تلبسونها * نبيء عن انه تعالى قصد التشبيه بالاستعارة واراد
 تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلوع عن المنفعة
 فهو في طريقة قوله تعالى * فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر
 منه الانهار * وخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة
 وان صاحب الكشاف اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ
 الكشاف (ودليل انها) اي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به
 (للمشبهه ولا اعم منهما) اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب
 الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة
 والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا في قولك رأيت اسدا يرعى موضوعة
 للمشبه به اعني السبع المخصوص للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا امر اعم من
 المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان
 عليها وهذا معلوم قطعاً بالنقل عن ائمة اللغة فحينئذ يكون استعماله في المشبه

استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا قلت رأيت انسانا او رأيت رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا بحث يشبهه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام و ارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لادلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشأه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه (وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله) اي دخول المشبه (في جنس المشبه به) بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد (كان استعمالها) اي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا (فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كان الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رأيت اسدا او اراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمي ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اسدا اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير و يفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي (ولهذا) اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به (صح التعجب في قوله) اي قول ابي الفضل بن العميد في غلام قام على رأسه بظلمة (قامت تظلمتي) اي توقع الظل على (من الشمس نفس اعز على من نفسى قامت تظلمتي ومن عجب) و يروى فاقول يا عجبيا ومن عجب (شمس) اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء (تظلمتي من الشمس) فلو لا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلم انسان حسن الوجه انسانا آخر (والنهي عنه) اي ولهذا صح النهي عن التعجب

(في قوله)

(في قوله لا تعجبوا من بلا غلاته) هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا (قد زر ازراه على القمر) تقول زرت القميص عليه ازره اذا شددت ازراه عليه فلولا انه جعله قرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسته القمر الحقيقي لاسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن (ورد بان الادعاء) اى رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبهه (لا يقتضى كونها) اى كون الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) للعلم الضرورى بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبهه مبنى على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل على قسمين احدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجرأة ونهاية القوة في مثل تلك الجئنة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الاياب والمخالب الى غير ذلك والثانى غير المتعارف وهو الذى له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لافى تلك الجئنة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعرف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص (واما التعجب والنهي عنه) في البيتين المذكورين وغيرهما (فلبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة) ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبهه اصلحتى ان كل ما يترتب على المشبهه من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبهه ايضا (والاستعارة تفارق الكذب) بوجهين (بالبناء على التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) بمعنى ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبهه مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبهه قسمين كما ذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويح ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اى في الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسير الكذب على خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلا جهة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب لم يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا ثم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه

الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد (ولاتكون) الاستعارة (علما) لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه في جنس المشبه به يجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم (لمناقته الجنسية) لانه يقتضى الشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد (الا اذا تضمن) العلم (نوع و صفة) بسبب اشتغاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه يتضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر في البخل وسحبان في الفصاحة و باقل في الفهاهة وحينئذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المهود من طى او آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما (و قرينتها) اى قرينة الاستعارة لانها مجاز لا بدله من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له (امنا امر واحد كافي قولك رأيت اسدا يرمى او اكثر) اى امر ان او امور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله وان تعافوا) اى تكرر هو (العدل والايمان * فان في ايماننا نيرانا) اى سيوفا تلغ كشعل النيران فتعلق قوله فان تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيف (او معان ملتزمة) مر بوطه بعضها بعض يكون الجميع قرينة لاكل واحد وحينئذ لا يخفى صحة كونه قسيما لقوله او اكثر (كقوله) اى قول البحترى (وصاعقة) روى بالجر على اضمار رب و بارفع على انه مبتدأ موصوف بقوله (من نصله) اى من نصل سيف الممدوح وخبره قوله (تكفى) من انكفا اى انقلب والباء في قوله (بها) للتعديبة والمعنى رب نار صاعقة من حد سيفه تغلبها (على ارؤس الاقران جس سحائب) اى انامله الخمس التى هى في الجود وعموم العطايا سحائب اى تصبها على اكفائه في الحرب فتهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كل من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للاخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال جس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل (وهى) اى الاستعارة تقسم (باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار الثلاثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه والمستعار له (قسمان لان اجتماعهما) اى اجتماع الطرفين (في شىء) اما ممكن نحو احييناه او من كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه) استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشىء

(حيا)

حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق توصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلماذا قال نحو احييناه في او من كان ميتا فاحييناه (و لتسم) هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء (وفاقية) لما بين الطرفين من الاتساق (و اما ممنوع) عطف على قوله اما يمكن (كاستعارة اسم المدوم للوجود لعدم غناه) هو بالفتح النفع اي لانقضاء النفع في ذلك الموجود كما في المدوم ولاشك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممنوع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وقد اذا بقيت آثاره الجميلة التي تحبي ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للمحى الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للضعف اولى فكل من كان اقل علما و اضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم و اشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيًا له من الحيوة و تقريبا الى ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستمر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك (و لتسم) هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء (عنادية) لتعاند الطرفين (ومنها) اي ومن العنادية الاستعارة (التهمكية والتعليجية وهما ما استعمل في ضده) اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما مر اي لتنزيل التضاد او التناقض منزلة المناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه (نحو فبشرهم بعذاب اليم) اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر له للانذار الذي هو ضدها بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانًا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) اعنى ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها ههنا جامعا (قسمان لانه) اي الجامع (اما داخل في مفهوم الطرفين) المستعار له والمستعار منه (نحو) قوله عليه السلام * خير الناس رجل يمسك بعنان

فرسه (كما سمع هيمة طار اليها) اورجل في شعبة في غنيمه حتى يأتيه الموت قال
 جار الله الهيمه الصيحه التي يفرع منها واصلمها من هاع يهبع اذاجن والشعبة
 رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله
 اورجل اعزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غم له قليل رعاها ويكتفى
 بها في امر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل
 في مفهومهما (فان الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل
 فيهما) اى في مفهوم العدو والطيران الا انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال
 الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك ثمة
 في صفة توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما
 جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة
 تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة
 الطيران للعدو واستعارة المرسل لانف الانسان مان في كل من المرسل والطيران
 خصوص و صف ليس في الانف والعدوان خصوص الوصف الكائن في طار
 مرعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسل والحاصل ان التشبيه
 ههنا منظور بخلافه ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافعد استعارة
 وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسل موضع
 الانف ونحو ذلك الا انى كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارة
 وخلطوها بها فاعتدت بكلامهم في الجملة ونهت على ذلك بان تسميته استعارة غير
 مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له
 كالمرسى في الانف والمجانسة والمشابهة من باب واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة
 اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب
 ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء
 الماهية لا يختلف بالشدّة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين
 قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من المجموع
 المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدّة والضعف ووجه الشبه انما جعل
 داخلا في مفهوم الطرفين لاني الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قديكون ماهية
 حقيقية وقديكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدّة والضعف فيصح كون
 الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة
 الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجنح وليس
 السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجراة للاسد والاولى ان يمثل
 باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام المترقة بعضها بعض

(لتفريق)

لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى * وقطعناهم في الارض امما *
والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهى في القطع اشد وكذا استعارة
الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذى هو ضم حلق الدرع بجامع
الضم الداخلى في مفهومهما الاشد في الاول (واما غير داخل) عطف على قوله اما
داخل (كما مر) من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المنتهل ونحو
ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة
لكن في تلك الهيئة المخصوصة للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل
الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره
قلت اما كلام الشيخ فقيه تجوز وتساخ للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان
المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة
لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له
هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل
في مفهوم المستعار منه اعنى الاسد (وايضا) تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع
وهو انها (اما عامة وهى المتبدلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمى او خاصة
وهى الغريبة) التى لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اتوا ذهنابه ارتفعوا عن طبقة
العامة (والغريبة قد تكون في نفس الشبه) بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة
(كما في قوله) اى قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسالة بانه مؤدب وانه اذا
نزل عنه والى عنانه فى قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه (واذا احتبى
قربوسه) اى مقدم سرجه وفى الصحاح القربوس السرج (بعنانه) علك الشكيم
الى انصراف الزائر * الشكيم والشكيمه هى الحديدية المعترضة فى فم الفرس واراد
بالزائر نفسه بدليل ما قبله * عودته فيما ازور حبابي * اهماله وكذلك كل مخاطر *
شبه هيئة وقوع العنان فى موقعه من قربوس السرج تمتدا الى جانبي فم الفرس
بهية وقوع الثوب موقعه من ركبة المحتبى تمتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحشاء
وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه ثوب او غيره لوقوع العنان فى قربوس
السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه
هيئة وقوع العنان فى القربوس تمتدا الى جانبي الفهم بهية وقوع الحبوقة فى ظهر
المحتبى تمتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان
بمنزلة رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولاً لان الركبتين متضامتين اشبه
بالقربوس والثوب فى الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف
الذى يلى القربوس من العنان اعلى من الذى يلى فم الفرس (وقد يحصل الغرابة
بتصرف فى العامة كما فى قوله) ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو

* ماسح * وشدت على دهم المهاري رحالنا * ولم ينظر الغادى الذى هوراج *
 اخذنا باطراف الاحاديث بيننا (وسألت باعناق المطى الاباطح) الدهم جمع الدهماء
 وهى السواد والمهاري جمع المهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن
 من قضاعه والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقائق الحصى اى لما فرغنا
 من اداء مناسك الحج ومسحنا ان كان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال
 على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح للاستجمال
 اخذنا فى الاحاديث واخذت المطايا فى سرعة المضى استعار سيلان السيول الواقعة
 فى الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه
 فيها ظاهر عامى لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابية (اذا سند الفعل) يعنى
 قوله سالت (الاباطح دون المطى) او عناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما فى
 قوله تعالى * واشتعل الرأس شيبا (وادخل الاعناق فى السير) لان السرعة والبطؤ
 فى سير الابل يظهر ان غالبا فى الاعناق وتين امرهما فى الهوادى وسائر الاجزاء تستند
 اليها فى الحركة وتبعها فى الثقل والخفة وقد تحصل الغرابية بالجمع بين عدة استعارات
 للاحاق الشكل بالشكل كما فى قول امرئ القيس * قفلت له لما تمطى بصلبه *
 واردف اعجازا وناه بكلكل * اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يمتطى به
 اذا كان كل ذى صلب يزيد شئ فى طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف
 بعضها بعضها ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة فاستعار له
 كل كلابىء به اى يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كالمثلث
 (و) الاستعارة (باعتبار الثلثة) اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام
 لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسى والمستعار
 له عقلى او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلثة الاخيرة لا يكون الاعقليا
 لما عرفت فى بحث التشبيه والقسم الاول يتقسم ثلثة اقسام لان الجامع فيه اما حسى
 او عقلى او مختلف بعضه حسى وبعضه عقلى فالجموع ستة اقسام والى هذا اشار
 بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسى نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار
 منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط) التى
 سبكتها نار السامرى عند القائه فى تلك الحلى القرية التى اخذها من موطنى فرس
 جبريل (والجامع الشكل) فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال
 للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس يجامع الشكل (والجميع) اى المستعار منه
 والمستعار له والجامع (حسى) يدرك بالبصر ومما عده السكاكى من هذا القسم
 قوله تعالى * واشتعل الرأس شيبا * فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب
 والجامع هو الانبساط الذى هو فى النار اشد واقوى والجميع حسى والقرينة هو

(الاشتعال)

الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية
 صح للسكاكى ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكنى
 عنها بخلاف المصنف فان كلامه في المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهاً الاول
 تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني
 تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلاقيه
 فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلى (واما عقلى) عطف على اماحسى
 يعنى ان الاستعارة التى طرفاها حسيان والجامع عقلى (نحو وآية لهم الليل نسلخ
 منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء
 عن مكان الليل) وموضع القاء ظله (وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر
 على آخر) اى حصول امر عقيب امر دائماً او غالباً كترتب ظهور اللحم على كشط
 الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلى وبيان
 ذلك ان الظلمة هى الاصل والنور طار عليها بسرتها بضوءه فاذا غربت الشمس
 فقد سلخ النهار من الليل اى كشط وازيل كما يكشف عن الشيء الطارى عليه
 الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسارخ بعد سلخ اهابه
 عنه ووقع في عبارة الشيخ عبدالقاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار
 من ظلمة الليل واعترض عليه بانه لو رايد ذلك لقليل فاذا هم مبصرون ولم يقل
 فاذا هم مظلون اى داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل
 انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل
 من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى
 الزوال كما في قول الحماسى وذلك عاريا ابن ربيعة ظاهر * قال الامام المرزوقى ذلك
 عارظا اى زائل قال ابو ذؤيب * وعيرها الواشون انى احبها * وتلك شكاة
 ظاهر عنك عارها * فالغنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام
 من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون
 بمعنى النزع نحو سلخت الاهداب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت
 الشاة من الاهداب والشاة مسلوخة فذهب عبدالقاهر والسكاكى الى الثانى وغيرهما
 الى الاول فاستعمال القاء في قوله فاذا هم مظلون ظاهر على قول غيرهما واما على
 قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة لما بعد في العادة مترتبا غير مترخ وهذا
 يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضى عدم
 اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج
 النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه
 مما ينبغى ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه

يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلامهلة ثم لا ينجح ان اذا المفاجأة انما يصح اذا جعل السليح بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزح فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلماذا جعل السليح بمعنى الاخراج دون النزح انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لاشك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لاعقيب زوال ضوء النهار فليأمل (واما مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (كقولك رأيت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة) وهو حسي (ونباهة الشان) وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال ولان الاستعارة مبناه على التشبيه تنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة (والا) عطف على قوله وان كانا حسيين اي وان لم يكن الطرفان حسيين (فهما) اي الطرفان (اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدا فان المستعار منه الرقاد) اي النوم (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي) فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجئ من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان والآلة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيراً للكلام وتحقيقاً له وتكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولاشك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصح جامعا فقيل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموتى لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا انشروهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له (واما مختلفان) عطف على اما عقليان اي احد الطرفين حسي والاخر عقلي (والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر

(فان)

فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير
وهما عقليان) والمعنى ابن الامر ابانه تسمى كالا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك
قوله تعالى * ضربت عليهم الذلة اى جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب القبة
والخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمهم ضربة لازب كما يضرب
الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين
على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة او الصاقها بهم والجامع الاحاطة
او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة
او الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية
(واما عكس ذلك) اى الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو انالما طغى
الماء) جلناكم في الجارية (فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر
والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان) والاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار
(قسما لانه) اى اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) وهو مادل على نفس الذات
الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف (فاصلية)
اى فالاستعارة اصلية (كاسد) اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير
للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متأولا باسم جنس
كالعلم في نحو رأيت اليوم حاتما (والاقبعية) اى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم
جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل وما يشق منه) من اسم الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة (والحرف) انما كانت
تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه
الشبه او بكونه مشاركا للشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقايق اى
الامور المقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معانى الافعال
والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها
او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل
وجواد فياض وعالم نحير فمحذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا
نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة
لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسح ومنبت طيب وغير ذلك
ولا تقع او صافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشق من الفعل بالصفات المشتقة
وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بمادل على ذات
باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل
مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية
لاتبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لافى مصادرها ولاشك انا اذا قلنا بلغنا مقتل

فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بارقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم فى الصفات و اسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لانفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغى ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحينئذ يكون الاستعارة فى جميعها تبعية (فالتشبيه فى الاولين) اى الفعل وما يشق منه (لمعنى المصدر وفى الثالث) اى الحرف (لمتعلق معناه) اى لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هى باعتبار المعنى وانما هى متعلقات لمعانيها اى اذا افادت هذه الحروف معانى رجع تلك المعانى الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف فى تمثيل متعلق معنى الحرف (كالمجرور فى زيد فى نعمة) غير صحيح كاستشيره اليه (فيقدر) التشبيه (فى نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) اى يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فى ايضاح المعنى وايضاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة فى جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة فى المصدر اصلية وفى الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم و ارادة اللزوم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرهما كاستعمال المشفر فى شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة فى الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المشفر اعنى مشفر البعير فى مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبدالقاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وحينئذ يصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه (و) يقدر التشبيه (فى لام التعليل نحو فالتقطه) اى موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) اى يقدر تشبيه العداوة (والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلمته) اى علة الالتقاط (الغائية) كالحبة والتبني ونحو ذلك فى الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل فى العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل فى العلة الغائية فتكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة فى المجرور هذا الذى ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل فى اللام و ارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيتهم الى

(الالتقاط)

الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل لاجته وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان تكون استعارة بالكناية في نفس المجرور لانه اضمح في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شئ وكذا يصحح على مذهب السكاكى في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعنى العداوة واريد المشبه به اعنى العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه تم استعمال في المشبه اللام الموضوعية للدلالة على ترتب العلة الغاية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وتبعيتها في اللام كما مر في نطق الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكى كما اذا قدر في نطق الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطق قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما شبه ذلك فالاستعارة تبعية (ومدار قرينتها) اى قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) اى في الفعل وما يشق منه (على الفاعل نحو نطق الحال بكذا) فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال (او المفعول) نحو جمع الحق لنا في امام (قتل البخل واحي السماحا) فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود (ونحو) قول القطامى * لم تلق قوما هم شر لاخوتهم * مناعشية يجرى بالدم الوادى (تفريهم لهذميات) فقد بها ما كان حاط عليهم كل زراد الهزم من الاسنة القاطع واراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاجرى والقذ القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثانى اعنى اللهذميات قرينة على ان تفريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريرى * واقرى المسامع امانطقت * بيانا يقود الحرون الشموسا * فان تعلق اقربى بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة (او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اعنى الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى حرب بنى فلان اعناق الاعادى بالسيفوف طعنات واما تمثيل السكاكى في ذلك بقول الشاعر * تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا * فغير صحيح لان المجرور اعنى في الاجفان

متعلق بسرى لا تقرى وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير منضبطة (و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلاثة اقسام) لانها اما ان لا تقرن بشئ يلايم المستعار له او المستعار منه او قرنت بما يلايم المستعار له او قرنت بما يلايم المستعار منه الاول (مطلقة وهى ما لم يقرن بصفة ولا تفرع) اى تفرع كلام بما يلايم المستعار له او المستعار منه نحو عندى اسد (و المراد) بالصفة (المعنوية لا النعت) النحوى على ما مر في بحث القصر (و) الثانى (مجردة وهى ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله) اى كقول كثير (عمر الرداء) اى كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالعمى الذى يلايم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعنى قوله (اذا تبسم ضاحكا) اى شارعا في الضحك اخذا فيه * غلقت بضحكته رقاب المال يقال * غلق الرهن فى يد المرتهن اذا لم يقدر على انفسكا كه معنى اذا تبسم غلقت رقاب امواله فى ايدى السائلين وعليه قوله تعالى * فاذا قمها الله لباس الجوع * حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان فى الاذاقة اشعارا بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيد لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر وانتفاء اللون وراثثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذى استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقة العذاب والذى يلوح من كلام القوم فى هذه الآية ان فى لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهوانه شبه ماغشى الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللباس ثم استعير له اللباس والاخرى مكسبية وهوانه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم المر والبشيع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا فى الكشف فعلى هذا تكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للنية فلا يكون ترشيحا (و) الثالث (مرشحة وهى ما قرن بما يلايم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فاربحت تجارتهم) فانه استعار الاشتهار للاستبدال والاختيار ثم فرغ عليها ما يلايم الاشتهار من الريح

(والتجارة)

والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاوزت اليوم بحرا زاجرا متلاطم الامواج
(وقد يجتمعان) اى التجريد والترشيح (كقوله لدى اسد شاكى السلاح)
هذا تجريد لانه وصف يلايم المستعار له اعنى الرجل الشجاع (مقذف له
لبد اظفاره لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلايم المستعار منه اعنى
الاسد الحقيقى (والترشيح ابلغ) من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح
والتجريد (لاشتماله على تحقيق المبالغة) فى التشبيه لان فى الاستعارة مبالغة
فى التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلايم المستعار منه تحقيق بذلك وتقوية (ومبناه)
اى مبنى الترشيح (على تسمى التشبيه) وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه
لاشئ مشبه به (حتى انه يبني على علو القدر) الذى يستعار له علو المكان (ما يبني
على علو المكان كقوله) اى قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى
ويذكر اياه وهذا البيت فى مدح ابيه وذكر علوه (ويصعد حتى يظن الجهول
بان له حاجة فى السماء) استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء فى مدارج الكمال ثم
بنى عليه ما يبني على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى
التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانيه لما كان
لهذا الكلام وجه (ونحوه) اى نحو البناء على علو القدر ما يبني على علو المكان
لتناسى التشبيه (مامر من التعجب) فى قوله * قامت تظللنى ومن عجب * شمس
تظللنى من الشمس (والنهى عنه) اى عن التعجب فى قوله لانعجبوا من بلا غلالته
لانه لو لم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب او النهى عنه وجه كما سبق
الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهى فان مذهب التعجب اثبات وصف
يتمتع بثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات خاصه من خواص المستعار منه
ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله (واذا جاز البناء على الفرع)
اى المشبه به (مع الاعتراف بالاصل) اى المشبه وذلك لان الاصل فى التشبيه
وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف فى وجه الشبه لكن المشبه
ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود فى الكلام بالاثبات والنفي
ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو
التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع
الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح فى الايضاح ويدل عليه لفظ الفتح وهو قوله
واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع
(كقافى قوله) اى قول عباس بن احنف (هى الشمس مسكنها فى السماء فجز) امر
من عزاء حله على العزاء وهو الصبر (الفؤاد عزاء جبالا فلن تستطيع) انت (اليها)
اى الى الشمس (الصعود ولن تستطيع) الشمس (اليك النز ولا) وبحث تقديم

الطرف على المصدر قد سبق في شرح الديباجة (فغ جمده اولى) هذا جواب الشرط اعنى قوله واذا جازى فالبناء على الفرع مع جمده الاصل كإفى الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه به وجعل الكلام خلوا عنه وحاز الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد (واما) المجاز (المركب فهو اللفظ المستعمل فيما) اى فى المعنى الذى (شبه بمعناه الاصلى) اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيه التمثيل) وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة فى المفرد (للمالعة) فى التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية فى الاستعارة فى المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها (كما يقال للتردد فى امرانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى) وكما كتب وليدين يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف فى البيعة له اما بعد فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايها شئت شبه صورة تردده فى المبايعات بصورة تردد من قام ليذهب فى امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فىؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة فى تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاجسام اخرى منتزعة من عدة امور كما ترى (وهذا) المجاز المركب (يسمى التمثيل) لان وجهه منتزع من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثلى وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب فى نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب فى غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله * هو اى مع الركب اليمانين مصعد * البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتعزن فحصر المجاز المركب فى الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب (ومتى فشا استعماله) اى استعمال المجاز المركب او التمثيل (كذلك) اى على سبيل الاستعارة لاعلى سبيل التشبيه ولا فى معناه الاصلى (تسمى مثلا ولهذا) اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لا تغير الامثال) لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ

(المشبه به)

المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون لفظ الذي هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغير لما كان هو اللفظ الذي يخص المشبه به فلا يكون عارية فلماذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكير او تأنيثا و افراد او ثنية وجعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس يمثل بل مأخوذ من المثل و اشارة اليه و ليكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب و نوع غرابة كقوله تعالى * مثلهم كمثل الذي استوقد نارا * اى حالهم العجيب الشان و كقوله تعالى * وله المثل الاعلى * اى الصفة العجيبة و كقوله تعالى * مثل الجنة التى وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

﴿ فصل ﴾

في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية قد انفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلاثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي و سيجى بيانها والثالث ما اورد المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تيمنا لاقسامها وتكميلا للعانى التى تطلق هى عليها فقال (قد يضم التشبيه في النفس) اى في نفس المتكلم (فلا يصرح بشئ من اركانه سوى المشبه) فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه واجب البتة وان اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه) اى على ذلك التشبيه المضمحل في النفس (بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به) من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك الامر (فيسمى) التشبيه المضمحل في النفس (استعارة بالكناية او مكنا عنها) اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به (المشبه) استعارة تخيلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص بالمشبه به و به يكون كاله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فأشار الى الاول بقوله

الطرف على المصدر قد سبق في شرح الديباجة (فغ جمده اولى) هذا جواب الشرط اعنى قوله واذا جازى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه به وجعل الكلام خلوا عنه وحاز الحديث مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد (واما) المجاز (التركيب فهو اللفظ المستعمل فيما) اى فى المعنى الذى (شبه بمعناه الاصلى) اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيهه التمثيل) وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة فى المفرد (للمالعة) فى التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية فى الاستعارة فى المفرد والركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدا بال مطابقة على الصورة المشبهة بها (كما يقال للمتعدد فى امرانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى) وكما كتب وليدين يزيد لما بويج الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف فى البيعة له اما بعد فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايها شئت شبه صورة تردده فى المبايعه بصورة تردد من قام لينهب فى امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة فى تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاجسام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى (وهذا) المجاز التركيب (يسمى التمثيل) لان وجهه منتزع من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك المشبه بالكليّة كما هو طريق الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز التركيب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلهيئة التركيب فى نحو زيد قائم موضوعه الاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك التركيب فى غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك علاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله * هو اى مع الركب اليمانيں مصعد * البيت فان التركيب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحزن فحصر المجاز التركيب فى الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب (ومتى فشا استعماله) اى استعمال المجاز التركيب او التمثيل (كذلك) اى على سبيل الاستعارة لاعلى سبيل التشبيه ولا فى معناه الاصلى (تسمى مثلا ولهذا) اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لان تغير الامثال) لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ

(المشبه به)

المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقق ذلك ان المستعار يجب ان يكون لفظ الذى هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى يخص المشبه به فلا يكون عارية فلماذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكير او تأنيثا و افراد او ثنية و جمعاً بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس يمثل بل مأخوذ من المثل و اشارة اليه و لكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب و نوع غرابة كقوله تعالى * مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * اى حالهم العجيب الشأن و كقوله تعالى * وله المثل الاعلى * اى الصفة العجيبة و كقوله تعالى * مثل الجنة التى وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

﴿ فصل ﴾

في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية قد انفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار المية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلاثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي وسجى بيانها والثالث ما اورده المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين في تعريف الجواز اورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تنميلا لقسامها وتكميلا للعانى التى تطلق هى عليها فقال (قد يضمّر التشبيه في النفس) اى في نفس المتكلم (فلا يصرح بشئ من اركانه سوى المشبه) فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه) اى على ذلك التشبيه المضمّر في النفس (بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به) من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك الامر (فيسمى) التشبيه المضمّر في النفس (استعارة بالكناية او مكنيا عنها) اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما ذكره كخبره ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة (و) () المختص بالمشبه به (المشبه) استعارة تخيلية و به يكون كاله او قوامه في المختص بالمشبه به المثبت له بدونه والثاني ما به يكون

(كما في قول) ابي ذؤيب (الهذلي واذا المنية انشبت) اى عقلت (اطفاها) الفيت
كل تيمة لاتنفع والتميمه الخرزة التي تجعل معاذة يعنى اذا علق الموت مخلبه في شئ
ليذهب به بطلت عنده الحيل روى انه هلك لابي ذؤيب في عام واحد خمس بين
وكانوا فيمن هاجروا الى مضر فرائهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله * اودى
بنى واعقبونى حسرة * عند الرقاد وعبرة لاتقلع * حكي ان الحسن بن على رضى الله
عنهما دخل على معاوية رضى الله عنه يعوده فلما رآه معاوية رضى الله عنه قام وتجلد
وانشد * تجلدى للشامتين اريهم * انى لربب الدهر لاتضعضع فاجابه الحسن على
الفور وقال واذا المنية انشبت البيت (شبه) فى نفسه (المنية بالسبع فى اغتيال
النفوس بالتهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولا رقة لمرحوم ولا بقيا
على ذى فضيلة (فائدت لها) اى للنية (الاظفار التي لا يكمل ذلك) الاغتيال (فيه)
اى فى السبع (بدونها) تحقيقا للبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية
واثبت الاظفار للنية استعارة تخيلية و اشار الى الثانى بقوله (وكما فى قول الآخر
ولئن نطقت بشكر برك مفسحا * فلسان حالى بالشكايه انطق * شبه الحال بانسان متكلم
فى الدلالة على المقصود) وهذا هو الاستعارة بالكناية (فائدت لها) اى للحال
(اللسان الذى به قوامها) اى قوام الدلالة (فيه) اى فى الانسان المتكلم وهذا
استعارة تخيلية فعلى ما ذكره المصنف كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة
فى المعنى الموضوع له وليس فى الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو اثبات شئ لشيء
ليس هوله وهذا ععلى كائبات الانبات للربيع على ماسبق والاستعارة بالكناية
والاستعارة التخيلية امران معنويان وهما فعلا للتكلم وتلازمان فى الكلام لاتتحقق
احدهما بدون الاخرى لان التخيلية يجب ان تكون قرينة للكناية البتة وهى
يجب ان تكون قرينتها التخيلية البتة فان قلت فاذا يقول المصنف فى مثل قولنا
اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام
انه ترشيع للتشبيه كما يسمى اطول لكن فى قوله عليه السلام * اسرعكن لحوقا بى اطول لكن
يدا * ترشيعا للمجاز اعنى اليد المستعملة فى النعمة فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير
الاستعارة بالكناية شئ لاسمئذله فى كلام السلف ولا هو يبنى على مناسبة لغوية وكانه
استنباط منه فاتفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور فى كلام السلف هو ان
لايصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار
المنية استعارة السبع للنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع فى قولنا رأيت اسدا لكننا
لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينقل منه الى
المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه
هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف فى قوله

(تعالى)

تعالى * ينقضون عهد الله * حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالجل على سبيل الاستعارة لمافيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فنبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفتسر اقرانه فقيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجئ الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ماليس لها بناء على تشبيهها بماله الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المص في التخيلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن سماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت اسداى رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شئ يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد * وغداة ربح قد كشفت وقره اذ اصحبت بيد الشمال زمامها * جعل للشمال بدا من غير ان يشير الى معنى فيجرى عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذ اصحبت بشئ مثل اليد للشمال كما يقال رأيت رجلا مثل الاسد وانما يتأتى ذلك لتشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فنقول اذ اصحبت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشئ بيده فجمد الشبه المنتزع ليلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذى اليد من الاحياء فتجعل المستعاره اعنى الشمال مثلا ذاتي وعرضك ان يثبت له حكم من يكون له ذلك الشئ وقال ايضا لاخلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا (وكذا قول زهير صحا)

اي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر (القلب عن سلمى واقصر باطله) يقال اقصر عن الشئ اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اي اقصر عن باطله ولا حاجة اليه لعمه ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله (وعرى افراس الصباور واحله) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخيلية اوردته تنبيها على ان من التخيلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية تنفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار الى بيان التخيلية وقال (اراد) زهير (ان بين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغى واعرض عن معاودته فبطلت آله) اي آلات

ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته (فشه) زهير في نفسه (الصبا بجهة من جهات المسير كاللحج والتجارة قضى منها) اى من تلك الجهة (الوطرافاهملت آلتها) ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمير في النفس استعارة بالكناية (فثبت له) يعنى بعدان شبه الصبي بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعنى (الافراس والرواحل) التى بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخيلية (فالصبا) على هذا (من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والقوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا) اى مال الى الجهل والقوة كذا فى الصحاح لامن الصبا يفتح الصاد يقال صبي صباء مثل سمع سماعا اى لعب مع الصبيان و اشار الى التحقيقية بقوله (ويحتمل انه) اى زهير (اراد) بالافراس والرواحل (دواعى النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها فى استيفاء الذات او) اراد بها (الاسباب التى قلا تأخذ فى اتباع الغي الا فى اوان الصبا) و عنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان (فتكون الاستعارة) اعنى استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقق معناها عقلا اذ اريد بها الدواعى وحسا اذ اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفاح فى بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية مخالفا لما ذكره المصنف فى عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فضلا وقال

﴿ فصل ﴾

(عرف السكاكى الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل فى الوضع (عن الاستعارة على اصح القولين) وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الاخر وهو انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها (فانها) اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة (لانها مستعملة فيما وضعت له بتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به يجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لابد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة فى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولانسميها حقيقة

بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لابقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لافي كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة فيرتكب كون الكلام قلنا (وعرف) السكاكى (المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة) في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مائعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اى المستعملة في معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعه له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به المخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال (في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به المخاطب مع قرينة مائعة عن ارادته) اى ارادة معناها في ذلك الاصطلاح (واتى) السكاكى (بقيد التحقيق) اى قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق (ليدخل) في تعريف المجاز (الاستعارة) التى هى مجاز لغوى على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لابل بالتحقيق فلولم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا ووضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لاجن عدم خروجها فيجب ان يكون لازائده مثله في قوله تعالى * لثلا يعلم * وقال ايضا وقولى استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لابل بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغايط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك (ورد) ما ذكره السكاكى (بان الوضع) وما يشق منه (اذا اطلق لا يتناول الوضع بتأويل) لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على ازجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة

القرينة فحينئذ لا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لاتييم الحد وان اراد ذلك فتقوله ليحترز عن كذا وكذا مبنى على تجوز وتسامح واجيب باننا لانسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل والتقييد بقوله بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لاعن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلان في الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هي لئني المتعارف لتعيين المراد اعني غير المتعارف لالئني الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام (و) رد ايضا ما ذكره السكاكي (بان التقييد باصطلاح به التخاطب) او ما يؤدى معناه كالأبد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدماء مجازا فكذا (لابد منه في تعريف الحقيقة) ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولاتأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة محل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لابعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لاسيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اعنى عن هذا القيد لاننا نقول المعهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة فيما هي موضوعه له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعه في قوله فيما هي موضوعه له بالوضع الذى وقع فيه وقع التخاطب ولان معنى بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ٤ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله اى من حيث انه جواد فالعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعه له من حيث انها موضوعه له وحينئذ يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدماء لان استعماله اياها في الدماء ليس من حيث انها موضوعه للدعاء والا لما احتجج الى القرينة بل من حيث ان الدماء لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا لاننا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا

٤ بل الجواب ان الامور التي تختلف باختلاف الاضافات لا بد في تعريفها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسياق الذهن اليه من التعلم بكونه اضافيا كما حذفه جميع المنطقيين من تعريف الكليات الخمس والمتقدمون من تعريفات الدلالات الثلاث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد يكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كما مر نسخته

انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له من حيث انه غير ما هي موضوعه له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فلي تأمل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز مدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بأنه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس (وقسم) السكاكي (المجاز) الغوى الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والافغير استعارة (وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به) اى بالطرف المذكور (الآخر) اى الطرف المتروك (مدعى دخول المشبه في جنس المشبه به) كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعى انه من جنس الاسد فثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه كما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فثبت لها ما يخص المشبه به اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المقترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي كما هو شأن العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والآخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه مستعاره هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعاره المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك في الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية (وقسمها) اى قسم السكاكي الاستعارة (الى المصرح بها والمكنى عنها وعنصرها) المصرح بها ان يكون (الطرف) (المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) اى من الاستعارة المصرح بها (تحقيقية وتخييلية) وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير (وفسر التحقيقية بما مر) اى بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا (وعد التمثيل) على سبيل الاستعارة كما في قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى (منها) اى من التحقيقية حيث قال في قسم

الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين
منترعتين من امور لو وصف صورة اخرى (ورد) ذلك (بانه) اى التمثيل (مستلزم
لتركيب المنافي للافراد) فلا يصح عدده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز
المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والالزام اجتماع المتنافين ضرورة
وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة
لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمه المجاز المفرد الى الاستعارة
وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الايض اما حيوان او غيره
والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق
الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه
قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوى وعقلي والغوى قسمان
راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال
عن الفائدة ومتضمن لها والتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان
المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة
المستعملة في غير ما وضعت له فلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول
ان الكلمة قد تطلق على مايم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمنع جل الكلمة
في تعريف المجاز على اللفظ ليم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ
مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان
المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكننا نقول بعدما اريد
بالكلمة مايم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالثخص لم يدخل المركب
في التعريف لانه ليس له وضع شخصى وان اريد ما هو اعم من الشخصى والنوعى
فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا
على ما بين في علم الاصول الثانى انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة
مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد تكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى *
مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به
يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح رد كلام المص حيث ادعى استلزامه التركيب
ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكى لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد
من مفرداته بل هو في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلى والحاصل انه
ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان
اضافة الكلمة الى شئ او تقييدها واقرانها بالف شئ لا يخرجها عن ان تكون كلمة
فالا استعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعار له

هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو في غاية الحداقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلى والمجازانما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلى اعنى صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان (وفاسر) السكاكى الاستعارة (التخييلية بما لا تحقق لعناه حسا ولا عقلا بل هو) اى معناه (صورة وهمية محضة) لا يشوبها شئ من التحقق العقلى او الحسى (كلفظ الاظفار في قول الهذلى) واذا المنية انشبت اظفارها (فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتال اخذ الوهم في تصويرها بصورته) اى تصوير المنية بصورة السبع (واختراع لوازمه لها) اى لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به (فاختراع لها) اى للمنية صورة مثل (صورة الاظفار) المحققة (ثم اطلق عليه) اى على المثل يعنى على الصورة التى هى مثل صورة الاظفار (لفظا لاظفار) فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولبيان الحال الشبيهة بالتكلم وزمام الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة فى الاظفار ققط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال فى الكلام واما قول ابى تمام * لاتسقى ماء الملام فانى * صب قد استعذيت البكاء * فزعم السكاكى انه استعارة تخيلية غير تابعة للكناية عنها وذلك بانه توهم للام شيئا شبيها بالماء فاستعاره لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخيلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما فى لجين الماء فلا يكون من الاستعارة بشئ وعلى التقدير ين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغى ان يشبهه بظرف شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا (وفيه) اى فى تفسير التخييلية بما ذكر (تعسف) اى اخذ على غير الطريق لمافيه من كثرة الاعتبار التى لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليه حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان تسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخيلية وهذا فى غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخيلا ذكر ابو على فى الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة الخالكة فى الحيوان حكما غير عقلى ولكن حكما تخيليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهى التى لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعانى

الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم تخيلة (ويخالف) تفسيره التخيلية (تفسير غيره لها) اى غير السكاكى التخيلية (يجعل الشئ لشيء) يجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للنية فعلى تفسير السكاكى يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصرىحية تخيلية واستعمالا للفظ فى غير ما رضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة فى معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف فى ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة فى التخيلية على تفسير السكاكى دون المصنف لان الاستعارة فى شئ تقتضى تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشئ لشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقى لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخيلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخيلية قسم من اقسام المجاز اللغوى لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقضى للتشبيه انما هو الاستعارة التى هى من اقسام المجاز اللغوى وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية وتحقيق معنى الاستعارة فى التخيلية انه استعير للنية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع فى ان لفظ الاظفار مستعمل فى معناه الحقيقى فيكون حقيقة لغوية او فى غير معناه اعنى الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكى وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظى والقول باجتماع السلف على ان التخيلية من المجاز اللغوى غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه (ويقتضى) ما ذكره السكاكى فى التخيلية (ان يكون الترشيح) استعارة (تخيلية للزوم مثل ما ذكره) السكاكى فى التخيلية من اثبات صورة وهمية (فيه) اى فى الترشيح لان فى كل من الترشيح والتخيلية اثبات بعض ما ينحصر المشبه به للشبه فكما اثبت للنية التى هى المشبه ما ينحصر بالبيع الذى هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذى هو المشبه ما ينحصر المشبه به الذى هو الاضراء الحقيقى من الريح والنجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر هنا ايضا معنى وهمى شبيه بالنجارة وآخر شبيه بالريح يكون استعمال النجارة والريح فيهما استعارتين تخيليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذى اثبت له ما ينحصر المشبه به كالنية مثلا فى التخيلية بلفظ الموضوع له كلفظ النيسة وفى الترشيح بغير لفظه كلفظ الاضراء المعبر به عن

(الاختيار)

الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا
 منى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه
 غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه
 في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به
 وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية
 الشبيهة بالصورة المتحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به
 اعنى الاظفار التي هي موضوعة للصورة المتحققة التي هي المشبه بها وهو سهو
 ثم هذا الفرق لا يقتضى وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره
 في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكّم وبما يدل على ان الترشيح ليس
 من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى * واعتصموا
 بحبل الله * انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهد والاعتصام به استعارة
 للوثوق بالعهد او هو ترشح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف
 مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص
 المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالنية مثلا جعلناه على المجاز وجعلناه عبارة
 عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتاج الى
 ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس
 اقرانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس
 الحقيقى والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقى بخلاف اظفار النية فانها مجاز عن
 الصورة المتوهم ليصح اضافتها الى النية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشح
 خارجا عن الاستعارة زائدة عليها فلما فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو
 الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان
 الاستعارة تامة بدونه (وعنى بالمكنى عنها) اى اراد السكاكى بالاستعارة المكنى عنها
 (ان يكون الطرف المذكور) من طرف التشبيه (هو المشبه) ويراد به المشبه به (على ان
 المراد بالنية) في قوله واذ النية انشبت اظفارها هو (السبع بادعاء السبعية لها) وانكار
 ان يكون شيئا غير السبع (بقريئة اضافة الاظفار) التي هي من خواص السبع (اليها)
 اى الى النية فقد ذكر المشبه اعنى النية واريد به المشبه به اعنى السبع فالاستعارة
 بالكناية لاتفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لاتكون الاعلى
 سبيل الاستعارة (ورد) ما ذكره السكاكى من تفسير الاستعارة المكنى عنها (بان لفظ
 المشبه فيها) اى في الاستعارة بالكناية كلفظ النية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيا)
 لقطع بان المراد بالنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه فسر بها بان
 يذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز الغوى

المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق (واضافة نحو الاظفار) التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي (قرينة التشبيه) المضمرة في النفس اعنى تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فامعنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالاً وهو ان الاستعارة تقتضى ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئاً غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعترافاً بحقيقة الشيء الكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب باننا نفعل ههنا باسم المشبه مانفعل في الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه فكما ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل كما مر حتى تهياً لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعى ههنا اسم المنية اسماً للسبع مراد باللفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ان تدخل المنية في جنس السبع للبالغة في التشبيه يجعل افراد السبع قسمين متعارفاً وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخيل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظ المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونا مترادفين فهياً لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ المنية مستعملاً في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصير استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازاً فكذا اذا جعلنا اسم المنية مراد فالاسم السبع بالتأويل لم يصير استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازاً البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعدما جعل مرادفاً للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقاً فلا يكون حقيقة بل مجازاً وكذا ما قيل ان المراد به اى السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائى الغير المتعارف لان الادعائى انما هو عين المشبه الذى هو المنية وهو بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لانسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فرداً من افراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور

(وبيان)

و بيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع. مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليتهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه وألحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعاره والحيوان المقترس مستعار منه على ما سبق والسكاكى حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبهه اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبهه المتروك وعلى هذا الاشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن التكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي لجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدر اعنى استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية وح يندفع الاشكال بمخايفه (واختار) السكاكى (رد) الاستعارة (التبعية) وهى ان تكون في الحروف والافعال وما يشق منها (الى) الاستعارة (المكنى عنها يجعل قرينتها) اى قرينة التبعية استعارة (مكنيا عنها) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) اى قرينة الاستعارة المكنى عنها (على نحو قوله) اى قول السكاكى (في المنية واطفارها) حيث جعل المنية استعارة بالكناية وازافة الاظفار اليها قرينتها ففى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لاستعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا فى قولنا تقربهم لهذميات يجعل الهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس فى سائر الامثلة فى قوله تعالى * ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العدو والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائبة للالفاظ ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا فى قوله تعالى * ولا صلبنكم فى جذوع النخل * يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال فى قرينة على ذلك بالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية

يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام (ورد ما اختاره) السكاكى (بانه) اى السكاكى (ان قدر التبعية) كمنظمت في قولنا نطق الحال بكذا (حقيقة) بان يراد بها معناها الحقيقي (لم تكن) استعارة (تخييلية لانها) اى التخييلية (مجاز عنده) اى عند السكاكى لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من اقسام المجاز المفسر بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا او عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية (فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزما للتخييلية) لوجود المكنى عنها فى مثل نطق الحال واشباهه بدون التخييل حينئذ ووجود المزموم بدون اللازم محال (وذلك) اى عدم استلزام المكنى عنها التخييلية (باطل بالاتفاق والا) اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فتكون) التبعية كمنظمت مثلا (استعارة) لا مجازا مرسل ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هى المشابهة ولا معنى بالاستعارة سوى هذا (فلم يكن مذهب اليه) السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها (مغنيا عما ذكره غيره) اى غير السكاكى من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطق فى قولنا نطق الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة فى الفعل لا تكون الاتبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هى المشابهة لا يكتفى فى ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة فى التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جوابا عن اعتراض المصنف اننا لانسلم ان لفظ نطق اذا كان حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية لانها ليست فى نطق بل فى الحال بان يجعل لها لسانا وايضا معنى قوله فى المفتاح لانك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزما للمكنى عنها لاعلى العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال وارادنا باللسان الصورة التخييلية للحال التى هى بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصریح بالمشبه به فى نطق الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكى والعجب بمن يقوم بالذب عن كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى * ويقضون عهد الله * ان فى العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لا بطلان العهد وهذا امر محقق عقلا

(لاوهى)

لاوهى فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة حقيقية لا تخيلية وان اراد اتفاق السكاكى وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المعنى عنها عن التخيلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخيلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهى توجد بدون التخيلية كما صرح به في المجاز العقلى حيث قال ان قرينة المعنى عنها اما امر مقدر وهى كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا للكلام المص لا توجيهها للكلام السكاكى لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمى كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهى شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المعنى عنها اذا اعتبر في المعنى عنها والتخيلية تفسير المصنف مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخيلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلى كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخيلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية

﴿ فصل ﴾

(في شرائط حسن الاستعارة حسن كل) من الاستعارة (الحقيقية والتشبيه) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيابا فائدة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مباهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والتبجح (وان لا يشم رائحته لفظا) اى وبان لا يشم كل من الحقيقة والتشبيه رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا في الشجاعة تشبيه لاستعارة وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعنى ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقة به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه اقوى في وجه الشبه بدليل قول الشاعر * ظلمناك في تشبيه صد غيك بالمسك * فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى * ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير معقبة بصفة او تفرع كلام ملايم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر (ولذلك) اى ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا (يوصى ان يكون الشبه) اى ما به المشابهة (بين الطرفين جليا) بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص (لئلا يبصر) كل منهما (الغاذا) اى تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه الغز والجمع الغزاز مثل رطب وارطاب يعنى

يصير الغازا اذا روعى شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كالمو شم رايحة التشبيه
 فلا يصير الغازا لكن بفوت الحسن (كالو قيل في) التحقيقية (رأيت اسدا واريد
 انسان البحر) في التمثيل (رأيت ابلا مائة لانجد فيها راحلة واريد الناس من قوله
 عليه السلام * الناس كابل مائة لانجد فيها راحلة * وفي الفائق تجدون الناس
 كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرتحله الرجل جلا كان او ناقة
 يريد ان المرضي المتعجب في عزة وجوده كالنجبية التي لا توجد في كثير من الابل
 والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على الحال كانه
 قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستأنفة (وبهذا ظهر ان
 التشبيه اعم محلا) اي كل ما يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتأتى فيه التشبيه
 وليس كل ما يتأتى فيه التشبيه يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يجوز ان يكون
 وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا وتكليا بما لا يطاق كالتالين المذكورين
 (ويتصل به) اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا تحسن الاستعارة
 ويتعين التشبيه (انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة
 والظلمة (لم يحسن الشبيه وتعينت الاستعارة) لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا
 فهمت مسألة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كأن في قلبي نورا وكذا اذا وقعت
 في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كأن في ظلمة (و) الاستعارة (المكنى عنها
 كالتحقيقة) في ان حسنها برعاية حسن التشبيه لانها تشبيه لانها تشبيه مضمر (و)
 الاستعارة (التخييلية حسننها بحسب حسن المكنى عنها) لانها لا تكون الا تابعة
 للمكنى عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كإمر فحسنها تابع
 بحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال
 ان حسننها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلا يحسن الحسن البليغ
 غير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده
 استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم يكن حسننها برعاية جهات حسن التشبيه
 ايضا كما ذكر في التحقيقية والمكنى عنها

فصل

اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا
 لنقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا
 النوع في المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع
 في ربك لانه قد نقل عن محله اعنى المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك
 الانتقال فيه وقد صرح بان الجر في ليس كثلها مجاز والمقصود في فن البيان هو

(المجاز)

المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثانى اقتداء بالسلف واجتذابا
بضيق السامع عن الزلق عند انصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال (و قد
يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها) الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب
للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اى تغير اعرابها من نوع الى آخر (بحذف لفظ اوزيادة
لفظ) فالاول (كقوله تعالى وجاء ربك) وقوله تعالى (واسئل القرية) والثانى
مثل قوله تعالى ليس كمثل شئ اى (جاء امر ربك) لاستحالة مجئ الرب (و)
اسئل (اهل القرية) للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا
على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف مهيئ لامر يرجع
الى غرض المتكلم حتى لو وقع فى غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون
كلام رجل قد مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا
ومذكرا اولنفسه متعظا ومعتبرا سئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال
سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى اثمارك فالحكم الاصلى لربك
والقرية هو الجر وقد تغير فى الاول الى الرفع وفى الثانى الى النصب بسبب حذف
المضاف (و) ليس (مثله شئ) فالحكم الاصلى لثله هو النصب لانه خبر ليس
وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شئ مثله
تعالى لان نفي ان يكون شئ مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون
من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي للشئ بنفى لازمه لان نفي اللازم
يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لآخ زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه
لا بد لآخ زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اى ليس
زيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل
الله مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه
موجود والثانى ما ذكره صاحب الكشف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنغوا
البخل من مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة
لانهم اذا نفوه عما يماثله وعن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما
يقولون قد ايفعت لذاته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق
بين قوله ليس كالله شئ وقوله ليس كمثل شئ الا ما تعطيه الكناية من قانديتها
وهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله
* بل يدها ميسوطنان * فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها
لأنها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يده
وكذا يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورأى فى هذا
النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما فى التعدى عن الاصل الى غير ذلك

الاصل لان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اراد بها غير ما وضعت له في وضع واضح لملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلى والادخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فعنانه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا نعرف للسكاكي ههنا رأيا يفرده به (الكناية) في اللغة مصدر قولك كذبت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهى في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذى هو فعل المتكلم اعنى ذكر اللازم واردة المزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذى اشار اليه المصنف بقوله الكناية (لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) اى ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد والمراد به لازم معناه اعنى طول القائمة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا (فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقى للفظ (ارادة لازمه) ك ارادة طول النجاد مع ارادة طول القائمة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقى مثلا لا يجوز في قولنا رأيت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المقترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فلو اتفنى هذا اتفنى المجاز لانتفاء المزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز مزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة ومزوم معاندة الشيء معاندة لذلك الشيء والازم صدق المزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد بالكناية هو لازم المعنى واردة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لاتنافى ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثير اما تحلوا عن ارادة المعنى الحقيقى وان كانت جائزة للقطع بسحرة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم تكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصریح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية يشتركان

(في كونهما)

في كونها حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقريته ماسبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اى من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بحجج اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني وهو لازم المعنى الموضوع له ويلزم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه (و فرق) اى فرق السكاكى وغيره بين الكناية والمجاز (بان الانتقال فيها) اى فى الكناية (من اللازم) الى الملزوم كالانتقال من طول النجماد الذى هو لازم لطول القامة اليه (وفيه) اى فى المجاز (من الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الذى هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذى هو ملزوم الشجاع الى الشجاع (ورد) هذا الفرق (بان اللازم مالم يكن ملزوما لم ينتقل منه) الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولادلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرية قلنا حينئذ لا يبق اعم ولوسلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك (وح) اى اذا كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم) الى اللازم كما فى المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان اللازم مالم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان لزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لانسلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجماد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث فى النبت واستعمال النبت فى الغيث (وهى) اى الكناية (ثلاثة اقسام الاولى) اى القسم الاول والتأنيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية يعنى الاولى من الكناية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فيها) اى من الاولى (ماهى معنى واحد) وهو ان يتفق فى صفة من الصفات اختصاصا بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضارين لكل ابيض مخدم (والطاعنين

بجامع الاضغان) الخدم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية
عن القلوب (ومنها ماهى مجموع معان) وهو ان تؤخذ صفة فنضم الى لازم آخر
وأخر لتصبح جلتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية على
الانسان حتى مستوى القامة عريض الاظفار) ويسمى هذا خاصة مركبة (وشرطهما)
اي شرط هاتين الكنيتين (الاختصاص بالكنى عنه) ليحصل الانتقال من العام
الى الخاص وجعل السكاكى الاولى اعنى ماهى معنى واحد قريبة والثانية اعنى
ماهى مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة
فى القسم الثانى بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة
لوازم متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما
خالية عن الوسطة لظهور ان ليس الانتقال من حتى مستوى القامة عريض الاظفار
الى شىء ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة
المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف
فى التساوى والاختصاص والبعيد بخلاف ذلك (الثانية) من اقسام الكناية الكناية
(المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحوه
ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى المطلوب
(بواسطة قريبة) والقريبة قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها بسهولة (كقولهم
كناية عن طويل القامة طويل نجاهه وطويل النجاد) ثم اشار الى الفرق بين الكنيتين
اعنى قولنا طويل نجاهه وقولنا طويل النجاد بقوله (واولى) كناية (ساذجة) لا يشوبها
شىء من التصريح (وفى الثانية تصريح ما تتضمن الصفة الضمير) الراجع الموصوف
ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له
والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاهه وهند طويل نجاهها وازيدان طويل
نجاههما وازيدون طويل انجاههم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر
وفى الاضافة تقول هند طويلة النجاد وازيدان طويل النجاد وازيدون طوال الانجاد
فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة
الى ضمير المسبب مع انها فى المعنى عبارة عن السبب اعنى المضاف اليه لكونها جارية
على المسبب فى اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفى المعنى دالة على صفة له فى نفسه سواء كانت
هى الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت
غيرها نحو زيد ابيض اللحية اى شيخ وكثير الاخوان اى متقوهم بخلاف نحو زيد احمر
فرسه واسود ثوبه فانه يقع فيه الاضافة وكذا يقع هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند
الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحاً
كأن قوله تعالى * حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر * ونحو

(ذلك)

ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لاستعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المسبب انما هو لمجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها (او خفية) عطف على واضحة وخفائها بان يتوقت الانتقال منها على تأمل واعمال روية (كقولهم كناية عن الابله عريض القفا) فان عرض القفاء وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو مزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاً لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادى النظر وبهذا يمتاز عن البعيد وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعنى قولنا عريض القفاء قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفاء ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ماهو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة (وان كان) الانتقال من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة فبعيدة كقولهم كثيرا الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها) اى ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير فيها عائد الى الكثرة التى قبله (الى كثرة الطبايح ومنها الى كثرة الاكلة) جمع آكل (ومنها الى كثرة الضيافان) بكسر الضاد جمع ضيف (ومنها الى المقصود) وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاً و عليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من تحصى (الثالثة) من اقسام الكناية (المطلوب بها نسبة) اى اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا (كقوله) اى قول زياد الاجم (ان السماحة والروة) اى كمال الرجولية (والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) اى ثبوته له سواء كان على طريق الحصرام لا (فترك التصريح) باختصاصه بها (بان يقول انه مختص بها او نحوه) مجرور معطوف على ان يقول اى او بمثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة

بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافتها او اسنادها الى الموصوف او ضميره الا يرى ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل النجاد ومسند الى ضميره في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها (الى الكناية بان جعلها) اى جعل تلك الصفات (في قبة) تنبيها على ان محلها ذوقية وهى يكون فوق الخيمة تتخذها الرؤساء (مضروبة عليه) اى على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا لوجود ذوى قباب في الدنيا كثيرين فاذا اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيثه فقد اثبت له (ونحوه) اى نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجدين ثوبيه والكرم بين برديه) حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجدين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعنى طويل نجاهه بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زياد كان ذلك تصريحاً باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحاً باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان يحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنياتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهى كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضافية اليه وهو جعلها في ساحته ليقيد اثباتها له (والموصوف في هذين) القسمين اعنى الثانى والثالث (قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا ااعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال و عرض الشيء بالضم ناحيته من اى وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض و عرض اى من جانب و ناحية

(هو)

(قال السكاكى الكناية تفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واسارة) وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تفاوت ولم يقل تقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام لكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر (والمناسب للعرضية التعريض) اى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولاً وانت تعينه فكانك اشرت به الى جانب وتريد جانباً آخر ومنه المعارض في الكلام وهى التورية بالشئ عن الشئ وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئاً يدل به على شئ لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يحوز حله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لامن جهة الوضع الحقيقى او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله انى محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى جانبه (ولغيرها) اى والمناسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم والمزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت) الوسائط (مع خفاء) في الازوم كعرض القفاء وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب (و) المناسب لغيرها ان قلت الوسائط (بلاخفاء) كما في قوله او ما رأيت المجد القى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول * (الايماء والاشارة ثم قال السكاكى والتعريض قد يكون مجازاً كقولك آذيتنى فستعرف وانت تريد انساناً مع مخاطب دونه) اى لا تريد مخاطب (وان اردتها) اى مخاطب وانساناً آخر معه جميعاً (كان كناية) لانتك اردت باللفظ المعنى الاصلى وغيره معاً والمجاز بنا فى ارادة المعنى الاصلى (ولا بد فيها) اى فى الصورتين (من قرينة) دالة على ان المراد فى الصورة الاولى هو الانسان الذى مع مخاطب وحده ليكون مجازاً وفى الثانية كلاهما جميعاً ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور فى المقتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازاً وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كفى الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب فيما هى غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من مزوم الى لازم وقد تكون

مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فإنها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هي موضوع له مراداً منه غير الموضوع له وليس بكناية إذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من أحدهما إلى الآخر وفيه نظر لأن هذا مذهب لم يذهب إليه أحد بل أمر لا يقبله عقل لأنه يؤدي إلى أن يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير أن يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازاً ولا كناية بل الحق أن الأول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقة أن قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصده تهديد المخاطب بسبب الأذى ويلزم منه التهديد إلى كل من صدر منه الأذى فإن استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من الموزين كان كناية وإن أردت به تهديد غير المخاطب بسبب الأذى بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الأذى أما تحقيقاً وأما فرضاً وتقديراً كان مجازاً

﴿ فصل ﴾

(طبق البلغاء على أن المجاز والكناية ابلاغ من الحقيقة والتصريح لأن الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم فهو كدعوى الشيء بينة) فإن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وإنما الأشكال في بيان لزوم في سائر أنواع المجاز (و) اطبقوا أيضاً (على أن الاستعارة) التحقيقية والتمثيلية (ابلاغ من التشبيه لأنها نوع من المجاز) وقد علم أن المجاز ابلاغ من الحقيقة وإنما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لأن التخييلية والمكنية عنها ليستا من أنواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلاغاً أن واحداً من هذه الأمور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه بل لأنه يفيد تأكيداً لا يثبت المعنى لا يفيد خلافه فليست مزية قولنا رأيت أسداً على قولنا رأيت رجلاً هو والأسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة في مساوئه الأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي أن الأول أفاد تأكيداً لا يثبت تلك المساواة لم يفدها الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الأول أفاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي أن الأول أفاد تأكيداً لا يثبت كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المصنف بأن الاستعارة أصلها التشبيه والأصل في وجه التشبه أن يكون في المشبه به أتم منه في المشبه وظهر قولنا رأيت أسداً يفيد للرماء شجاعة أتم مما يفدها قولنا رأيت رجلاً كالأسد لأن الأول يفيد شجاعة الأسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الأسد فكيف يصح القول بأن ليس واحد من هذه الأمور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه ثم أجاب بأن مراد الشيخ أن السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد أن ذلك ليس

(بسبب)

بسبب في شيء من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماذ وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبرى والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من اللفظ وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكفى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكفى عنه بكثرة الرماذ فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان تجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تأمل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله مشكور على نواله وهو المسؤول لاتمام القسم الثالث بالنبي آله

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

(وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام) اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله ويتبعها وجوه آخر تورث الكلام حسنا وقوله (بعد رعاية المطابقة) اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) اى بالخلو عن التعقيد المعنوى للتنبية على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدر على اعناق الخنازير قوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما يبتين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع (وهى) اى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) اى راجع الى تحسين المعنى بحسب العرافة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ

(ولفظى) راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوى لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ توابع وقوالب لها فقال (اما المعنوى) فالمدكور منه فى الكتاب تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا) والتطبيق والتكافؤ ايضا (وهى الجمع بين المتضادين اى معنيين متقابلين فى الجملة) يعنى ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتنافى فى الجملة وفى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكية او تقابل التضائف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما سيجئ من الامثلة (ويكون) ذلك الجمع بلفظين (من نوع) من انواع الكلمة (اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيى ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان فى اللام معنى الانتفاع وفى على معنى التضرر اى لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعمال والشر تشبهه النفس وتجذب اليه فكانت اجدا فى تحصيله واعمل (او من نوعين) عطف على قوله من نوع والقسمه تقتضى ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط (نحو او من كان ميتا فاحييناه) فان الموت والاحياء مما يتقابلان فى الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثانى بالفعل (وهو) اى الطباق (ضربان طباق الايجاب كامر وطباق السلب) وهوان يجمع بين فعلى مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي واحدهما امر والاخر نهى فالاول (نحو) قوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهرا من الحيوة الدنيا (و) الثانى (ولا تحشوا الناس واخشون) ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من ديج المطر الارض اذ اذ ينها وفسره بان يذكر فى معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا دخلا فى تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوى برأسه فتدبيج الكناية (نحو قوله) اى قول ابى تمام فى مرثية ابى نهشل محمد بن حنيد حين استشهد (تردى ثياب الموت جرا ما اتى لها) اى لتلك الثياب (الليل الاوهى من سندس خضر) اى ارتدى الثياب المتلطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل فى ليلة الاوقد صارت الثياب خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحجر والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثانى الكناية عن دخول الجنة وما فى هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا ينفيه الامن لا يعرف معنى الكناية

(واما)

واما تدبيح التوروية فكقول الحريرى * فذا اغبر العيش الاخضر وازور المحبوب
 الاصفر * اسود يومى الايض * وايض فودى الاسود * حتى رثى لى العدو
 الازرق * فياخذ الموت الاحمر * فالعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان
 الذى له صفرة والبعد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون توروية (ويلحق به)
 اى بالطباق شيان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع
 تعلق مثل السبية والزوم (نحو اشداء على الكفار رجاء بينهم فان الرجعة) وان
 لم يكن متقابلة للشدة لكنها (مسببة عن اللين) الذى هو ضد الشدة ونحو قوله
 تعالى * ومن رجته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء
 الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله
 تعالى * اغرقوا فادخلوا ناراً * لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد
 للاغراق والثانى الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناه
 الحقيقيان (نحو قوله) اى قول دعبل (لا تعجبي ياسلم من رجل) يعنى نفسه
 (ضحك المشيب برأسه) اى ظهر ظهورا تاما (فبكي) اى ذلك الرجل فانه
 لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذى
 يكون معناه الحقيقى مضادا لمعنى البكاء (ويسمى الثانى ايهام التضاد) لان المعنيين
 المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين
 يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة (ودخل فيه) اى فى الطباق
 بالنفسير الذى سبق (ما يختص باسم المقابلة) التى جعلها السكاكى وغيره قسما
 برأسه من المحسنات المعنوية (وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر) اى بمعان
 متوافقة (ثم بما يقابل ذلك) اى ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة
 (على الترتيب) فيدخل فى الطباق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين
 فى الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) لان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك
 غير مشروط كما يحى من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع
 عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير
 ذلك فقابلة الاثنين بالاثنين (نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اى بالضحك
 والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة (نحو قوله) اى
 قول ابى دلامة (ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا وافجع الكفر والافلاس بالرجل)
 قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة
 الاربعة بالاربعة (فاما من اعطى واتى وصدق بالحسنى) فسنيسره لليسرى واما
 من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل فى الجميع ظاهرا
 الامقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله (المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كأنه

مستغن عنه) اى عما عند الله (فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق) فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء فى هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرجة (وزاد السكاكى) فى تعريف المقابلة قيذا آخر حيث قال هى ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما (واذا شرط ههنا) اى فيما بين المتوافقين او المتوافقات (امر شرط ثمه) اى فيما بين الضدين او الاضداد (ضده) اى ضد ذلك الامر (كهاتين الآتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده) اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنبسره للعسرى (مشاركا بين اضدادها) اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابى دلالة من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده (ومنه) اى من المعنوى (مراعاة النظر وتسمى التناسب والتوفيق) والائتلاف والتلقيق (ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد) والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين (نحو الشمس والقمر بحسبان) وقد يكون بالجمع بين ثلاثة امور (نحو قوله) اى قول البحترى فى صفة الابل (كالقسى المعطفات) اى الحنفيات من عطف العود وعطفه حناه (بل الاسهم مبرية) اى منحوتة من برأه نحته (بل الاوتار) جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للهلبى الوزير انت ايها الوزير اسماعلى الوعد شعيبى التوفيق يوسفى العهد محمدى الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق * اصح واقوى ما سمعناه فى الندى * من الخبر المأثور منذ قديم * احاديث تروىها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم * فانه ناسب فيه بين القوة والصحة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما فى البيت الثانى من صحة التركيب فى العننة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ما ادعاه الشاعر (ومنها) اى من مراعاة النظر (ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه فى المعنى) و التناسب قد يكون ظاهرا (نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى * ان تعد بهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم * فان قوله ان تغفر لهم يوم

(ان)

ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم
لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوّه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز
اي الغالب من عزه يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لثلا
يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشيء في محله اي ان تغفر لهم مع
استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته (ويحقق
بها) اي بمراعاة النظر ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما
معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا (نحو والشمس والقمر بحسبان
والنجم) اي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض لانساق له كالبقول (والشجر)
الذي له ساق (يسجدان) اي يتقاد ان الله تعالى فيما خلقه فالنجم بهذا المعنى وان
يكن مناسباً للشمس والقمر لكنه قديكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (و)
لهذا (يسمى ايهام التناسب) كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط *
وحرف كنون تحت راء ولم يكن * بدال يؤم الرسم غيره النقط * الحرف الناقصة
المهزولة وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق * تجل عن الرهط
الاماني عادة * والنون هو الحرف المعروف من حروف المعجمة شبهه الناقصة في الرقة
والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيته اذا ضربت
ريته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركائب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر
على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان
تركب من النوق ماهي في الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعرابي لزيادة الاطلاق
فيضرب ريتها اذ لا حركة بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان
ذوات اسمنة ففي ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها
معانيها المناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتقويف من قولهم ردمفوف للذي على لون
وفيه خطوط بيض على الطول وهو يؤتى في الكلام بمعان متلازمة وجل مستوية
المقادير ومتقاربة المقادير كقول من يصف سمحاً تسربل وشيثاً من خزوز تطرزت
مطارفها طرزا من البرق كالتر فوشى بلارقم ونقش بلايد ودمع بلاعين وضحك
بلاثر تسربل اي ليس السربال والوشى ثوب منقوش والخزوز جمع خز وتطرزت
اي اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام
والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن احل وامرر وضر وانفع
ولن * واحشن ورش واپرو اتدب للمعالى * اي كن حلوا للاولياء مرا على
الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن نخاشن ورش اي
اصلم جال من يختل حاله وابر من برى القلم اذا نحتته اي افسد حال المسدين
واتدب اي اجب للمعالى واجمعها يقال نذبه لامر فاتدب اي دعاه له فالجاب فالاول

داخل في مراعاة النظر لكونه جعا بين الامور المناسبة والثاني داخل في الطباق لكونه
جعا بين الامور المتقابلة (ومنه) اي من المعنوي (الارصاد) وهو نصب الرقيب
في الطريق من رصده اي رقبته والرصيد السبع الذي يرصد ليصب والرصد القوم
يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث (ويسميه بعضهم التسهيم)
و برد مسهم فيه خطوط مستوية (وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة) وهي في النثر
بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسماع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع
بزواجر وعظه فقرة اخرى وهي في الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر
(او) من (البيت ما يدل عليه) اي على العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة
(اذا عرف الروى) الظرف متعلق بيدل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة
الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه اواخر الايات او الفقر ويحب
تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف
الروى كقوله تعالى * وما كان الناس الامة واحدة فاختلقوا ولولا كلمة سبقت
من ربك للقى بينهم فيما هم فيه يختلفون * فانه لولم يعرف ان حرف الروى النون
ربما توهم ان العجز ههنا فيما هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت
دمي من غير جرم وحرمت * بلا سبب يوم اللقاء كلامي * فليس الذى حلته بحمل
وليس الذى حرمته بحرام فانه لولم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام ربما توهم
ان العجز بمحرم فالارصاد في الفقرة (نحو قوله تعالى وما كان الله ليطلمهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون) وفي البيت (نحو قوله) اي قول عمرو بن معدى كرب (اذالم
تستطع شيئا فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع * ومنه) اي من المعنوي (المشكلة
وهو ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه في صحبته) اي لوقوع ذلك الشئ في صحبة
ذلك الغير (تحقيقا او تقديرا) اي وقوعا محققا او مقدر (فالاول كقوله قالوا اقترح
شيئا) من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبتة على سبيل
التكليف والتحكيم لامن اقترح الشئ ابتدعه ومنه اقترح الكلام لارتجاله فانه
غير مناسب على ما لا يخفى (نجد) مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو
تحسين الشئ (لك طبخه قلت اطبخوا الى جبة وقيصا) اي خيطوا ذكر خياطة
الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام (ونحوه تعلم ما في نفسى ولا اعلم
ما في نفسك) حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى (والثاني) وهو ما يكون
وقوعه في صحبة الغير تقديرا (نحو قوله تعالى) قولوا آنا بالله وما نزل اليانا الى قوله
(صبغة الله) ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) قوله صبغة الله
(مصدر) لانه فعلة من صبغ كاجلسة من جلس وهي الحالة التى يقع عليها الصبغ
(مؤكد لا منا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آنا مشتق على تطهير

الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله انا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لامنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله (والاصل فيه) اى في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ (ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمورية ويقولون انه) اى الغمس في ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لاملل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لاملل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قولوا آنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغكم ايها النصارى (فعبّر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا (بهذه القرينة الحالية) التى هى سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان يريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فيعبر عن الاصطنا بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينه الحال وان لم يكن له ذكر في المثال (ومنه) اى من المعنوى (المزاوجة وهو ان تراوج) اى توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم حيل بين العير والنزوان (بين في الشرط والجزاء) اى يجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر (كقوله) اى قول البحتري (اذا مانهى الناهى) ومعنى عن حبها (فلج بي الهوى) ولزمنى (اصاغت الى الواشى) اى استمعت الى التمام الذى يشى حديثه ويزينه فصدقه فيما افترى على (فلج بها الهجر) زواج بين نهى الناهى واصاغت الى الواشى الواقعين في الشرط والجزاء في ان يرتب عليهما لجاج شئ ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما قضاقت دماؤها تذكرت القربى قضاقت دموعها زواج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شئ عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لاما سبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كاجمع في الشرط بين نهى الناهى ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاغت الى الواشى ولجاج الهجر اذلا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم على اجلسه فانعمت عليه (ومنه) اى من المعنوى (العكس) والتبديل (وهو ان يقدم جزء في الكلام على جزء آخر) ثم يؤخر ذلك المتقدم على الجزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما اخرت

وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المص فيصدق على مثل قوله تعالى * وتخشى
الناس والله احق ان تخشاه وقول الشاعر * سربح الى ابن العم يلطم وجهه *
وليس الى داعي الندى بسربح * ولاعكس فيه (ويقع) العكس (على وجوه
منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه) ذلك الطرف (نحو عادات
السادات سادات العادات) فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام
وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات
على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات (ومنها) اى من الوجوه
(ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى)
فقد وقع العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر
الحى وهما متعلقان لفعلين في جملتين (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين لفظ في طرفي
جملتين نحو لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) قد وقع العكس بين هن وهم حيث
قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين
ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت * طويت باحراز القنون ونيلها رداء شبابي
والجنون فنون * فحين تعاطيت القنون وحطها * تينلى ان القنون جنون (ومنه)
اى من المعنوى (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) اى بنقضه
وابطاله (لنكتة كقوله) اى قول زهير (قف بالديار التى لم يعفها القدم * بلى
وغيرها الارواح والديم) دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقدم العهد
لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار
الكآبة والحزن والخيرة والدهشة حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله
وافاق بعض الافاق فنقض كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم
ومثله * فاف لهذا الدهر لابل لاهله (ومنه) اى من المعنوى (التورية وتسمى الايهام
ايضا وهى ان يطلق لفظه معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا) على قرينة خفية
وهى ضربان مجردة وهى (التورية) التى لاتجامع شيئا مما يلايم (المعنى) (القريب
نحو الرجن على العرش استوى) فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى
ولم يقرب به شىء مما يلايم المعنى القريب الذى هو الاستقرار (ومر شحة) عطف
على مجردة وهى التى تجامع شيئا مما يلايم المعنى القريب المؤدى به عن المعنى البعيد
المراد اما بلفظ قبله (نحو والسما بنيناها بايد) فانه اراد بايد معناها البعيد اعنى
القدرة وقد قرن بها ما يلايم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة وهو قوله
بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضيل عياض يصف ريبعا باردا *
او العزلة من طول المدى خرقت * فا تفرق بين الجدى والجمل * يعنى كان الشمس
من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدى في اوان

(الحلول)

الحلول يبرج الجمل اراد بالعرالة معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها ما يلايم
 المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرشاء حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدى
 والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشحا للاخرى كبيت السقط * اذا صدق
 الجدا فترى الم للفتى * مكارم لا تخفى وان كذب الخصال * اراد بالجد الحظ وبالم
 الجماعة من الناس وبالخال الخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله
 تعالى * الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش
 وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى
 الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى * وقالت اليهود يدالله مغلولة اى هو بخيل بل
 يده مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة
 والتحمل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة في علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله
 والسماء بنيانها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنهه جلالة من غير ذهاب
 باليدى الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام
 من غير ان يتمحل لفرداته حقيقة او مجازا وقد شدد النكير على تفسير اليد بالنعمة
 والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز
 لانهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسيرهم على الجملة وقصد الى
 ذى الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهمال واهل التشبيه
 والافكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جعل الآتين مثالين
 للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين (ومنه) اى ومن المعنوى
 (الاستخدام وهو ان يراد بلفظه معنيان احدهما) اى احد المعنيين (ثم) يراد
 (بضميره) اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه (الآخر او يراد باحد ضميريه)
 اى ضميرى ذلك اللفظ (احدهما) اى احدى المعنيين (ثم) يراد (بالآخر) اى
 ضمير الآخر معناه (الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه
 وان كانوا غضابا) اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه التبت
 (والثاني كقوله) اى قول البحرى (فسقى الغضا والساكنيه وان هم * شبوه
 بين جوائح و ضلوع) اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور
 فى الساكنيه المكان وبالأخر وهو المنصوب فى شبوه النار اى او قدوا بين جوائحى
 نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا (ومنه) اى من المعنوى (الف
 والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجال ثم ذكر مالكل) من احاد هذا
 المتعدد (من غير تعيين ثقة بان السامع يردده اليه) اى يرد مالكل من احاد هذا
 المتعدد الى ماهوله (فالاول) وهو ان يكون المتعدد على سبيل التفصيل (ضربان
 لان النشر اما على ترتيب اللف) بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثانى

لثاني وهكذا على الترتيب (نحو ومن رحته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب (واما على غير ترتيبه) اي ترتيب الف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من الف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب وليسم معكوس الترتيب (كقوله) اي قول ابن حيوش (كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظ وقدا وردفا) فاللحظ للغزال والقذ للغصن والردف للحقف وهو النقاء من الرمل شبه به الكفل في العظم والاستدارة اولا يكون كذلك وليسم مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جود او بهاء وشجاعة (والثاني) وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجال (نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى) فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجال دون التفصيل ثم ذكر كل منهما فالتعدد المذكور اجالا وهو الفريقان ولك ان يجعله قول الفريقين فانه قد لفظ بين القولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين القولين فان مالف بينهما في هذا الباب هو التعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشئيين في الذكر ثم تبعهما كلاما مشتقلا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين (اي قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) بين الفريقين او القولين اجالا (لعدم الالتباس) والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله (لعلم بتضليل كل فريق صاحبه) واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لاجبه وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من الفلف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين الفريقين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطيف المسلك وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا وللتأديب والاكرام ومحافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى * فن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولكم تشكرون * قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره وتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون * شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة

العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعكم تشكرون
 اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك
 لا يكاد يهتدى الى تبيينه الا النقب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال
 وهو انه جعل الاول من تفاصيل المجلات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا
 من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكره
 في تفاصيل المجلات فاذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير
 الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل
 المجلات ليس لانه باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد
 ليفرج الترخيص ومرعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن
 امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالخاصل ان المذكور فيما سبق
 من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة
 عدة ما فطر ليصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء
 فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلاثة اوجهها امر خص له بمراعاة العدة والثاني
 تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر
 فجعل كلام العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلاثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة
 الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله
 في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد
 بصوم الشهر كمال عدة ايام الشهر على انه لا ترتيب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله
 ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشار الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة
 عدة ما فطر فيه (ومنه) اى من المعنوى (الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم)
 وذلك المتعدد قد يكون اثنين (كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا) وقد
 يكون اكثر (نحو) قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة (ان الشباب والفراغ
 والجدة) اى الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجد او وجد او وجد اى استغنى
 (مفسدة للبراء اى مفسدة) هي ما يدعو صاحبه الى الفساد (ومنه) اى من المعنوى
 (التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله) اى قول
 الوطواط (ما نوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سخاء * فنوال الامير بادرة
 عين) هي عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء ومنه) اى من المعنوى
 (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مالكل اليه على التعيين) وبهذا القيد يخرج عنه
 اللف والنشر وقداهمه السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل
 ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة مالكل
 اليه بل يذكر فيه مالكل حتى يضيفه السامع اليه ورده عليه فليتأمل فانه دقيق

(كقوله) اى قول التمس (ولا يقيم على ضم) اى ظلم (يراد به) الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (الا الاذلان) هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم فى الظاهر وان كان فى الحقيقة مسندا الى العام المحذوف (عير الحى) العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا (والوتد هذا) اى عير الحى (على الخسف) اى الذل (مربوط برمته) وهى قطعة حبل بالية (وذا) اى الوتد (يشيح) اى يدق ويشق رأسه (فلا يرثى) اى لا يرق ولا يرحم (له احد) ذكر العيرو الوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشيح على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العيرو الوتد فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لانسلم التساوى بل فى حروف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه يفترق الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحى ولوسلم فسواء جعلت هذا اشارة الى عير الحى وذا الى الوتد او بالعكس تحصيل التعيين غاية ما فى الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس فى اللف والنشر فلي تأمل (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيان فى معنى ويفرق بين جهتي الادخال كقوله) اى قول الوطواط (فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبي كالنار فى حرها) ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحرو الاحتراق (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس) اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول كقوله) اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب (حتى اقام) الممدوح وهو سيف الدولة وتضمن الاقامة معنى التسلط عداها بعلق فقال (على ارباض) جمع ربض وهو باحول المدينة (خرشنة) وهى بلدة من بلاد الروم (تشقى به الروم والصلبان) جمع صليب النصارى (والبيع) جمع بعة بكسر الباء وسكون الياء وهى متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب يعنى قاد العساكر حتى اقام دخول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجالا لانه يشمل القتل والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال (للسبي مانكحوا والقتل ما ولدوا) لم يقل من نكحوا ومن ولد واليوفق قوله (والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا) ولان فى التعبير عنهم بلفظ مادلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانوا ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله * الدهر معتذر والسيف منتظر * وارضهم لك مصطفى ومرتب * وقد جمع فيه ارض العدو وما فيها فى كونها خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور

(فيما)

فيمارأينا من نسخ ديوان ابى الطيب وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المصنف
 وقوله الدهر معتذر بعد قوله لسبى ما تكحوا باينات كثيرة (والثانى كقوله)
 اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان ابن ثابت (قوم اذا حار بواضر واعدوهم
 او حاو لو) اى طلبوا (النفع فى اشياهم) اى اتباعهم وانصارهم (نفعوا سحبة)
 اى غريزة وخلق (تلك منهم غير محدثة ان الخلايق) جمع خليفة وهى الطبيعة
 والخلق (فاعلم شرها البدع) جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد
 الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لاما هو كالغرايز منها قسم فى البيت
 الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت الثانى
 فى كونها سحبة حيث قال سحبة تلك منهم (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التفريق
 والتقسيم) ولم تعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور
 الثلاثة (كقوله تعالى * يوم يأتى) يعنى يوم يأتى الله اى امره او يأتى اليوم
 اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكرا وبقوله (لا تكلم نفس) بما يقع من جواب
 او شفاعنة (الا باذنه) اى باذن الله كقوله تعالى * لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن *
 وهذا فى موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتمدون فى موقف آخر
 والمأذون فيه هو الجواب الحق والمنوع عنه هو العذر الباطل (فنه) اى من اهل
 الموقف (شقى) وجبت له النار بمقتضى الوعيد (وسعيد) وجبت له الجنة بمقتضى
 الوعد (فاما الذين شقوا فى النار لهم فيها زفير وشهيق) الزفير اخراج النفس
 والشهيق رده (خالدين فيها مادامت السموات والارض) اى سموات الآخرة
 وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هى عبارة عن التأيد ونفى الانقطاع كقول
 العرب ما قام ثبير ومالاح كوكب ونحو ذلك (الاماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد
 واما الذين سعدوا فى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك
 عطاء غير مجذوذ) اى غير مقطوع ولكنه تمتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى
 الاستثناء فى قوله تعالى * الاماشاء ربك قلت هو استثناء من الخلود فى عذاب النار
 ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده
 بل يعذبون بازمهري ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة
 لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها وهو رضوان الله وما يفضل به الله عليهم مما لا يعرف
 كنهه الا الله تعالى كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فعناه
 ان فساق المؤمنين لا يخلدون فى النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف
 الحكم عن الكل فى وقت ما يكتفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثانى معناه
 ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فى الجنة وهم المؤمنون القاسقون الذين فارقوا
 الجنة ايام عذابهم والتأيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض

باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان
 والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جمع الانفس في عدم التكلم بقوله
 لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينهما بان
 بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله ففهم شقي وسعيد اذا لانفس واهل الموقف
 واحد ثم قسم وازاد الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من
 عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخره (وقد يطلق التقسيم على امرين
 آخرين احدهما ان يذكر احوال الشئ مضافا الى كل) من تلك الاحوال (ما يليق به
 كقوله) اي قول ابى الطيب * سا طلب حقي بالفتا ومشايخ * كانهم من طول
 ما التسمو امرد (ثقال) لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم عند اللقاء (اذا لا قوا)
 اي حاربوا الاعداء (خفاف) مسرعين الى الاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم
 ومدافعة خطب (كثيرا اذا شدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة (قليل
 اذا دعوا) ذكر احوال المشايخ وازاد الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر
 (والثاني استيفاء اقسام الشئ كقوله تعالى يهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم
 ذكرا واناثا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون
 فان كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكر او انثى وقد استوفى جميع الاقسام
 وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء
 لا ما يشاءه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاءه الانسان
 اهم لكنه جبر تأخير الذكور عرفهم لان في التعريف تنويها بالذكر فكانه
 قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا تخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما
 من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن
 بل لمقتضى آخر (ومنه) اي من المعنوى (التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة
 امر آخر مثله فيها) اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة (مبالغة لكمالها فيه)
 اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كأنه بلغ
 من الانصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة
 (وهو) اي التجريد (اقسام منها) ان يكون بمن التجريدية (نحو قولهم لى
 من فلان صديق جيم) في الصحاح جيمك قريك الذى تهتم لامره (اي بلغ
 فلان من الصداقة حد اصح معه) اي مع ذلك الحد (ان يستخلص منه) اي من
 فلان صديق (اخر مثله فيها) اي في الصداقة (ومنها) ما يكون بالباء التجريدية
 الداخلة على المنتزع منه نحو (قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) بالغ
 في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية
 والباء التجريدية على حذف المضاف فعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من

لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لى من فلان صديق حيم لقوات المبالغة في تقدير حصل لى من حصوله صديق فليأمل (ومنها) ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع (نحو قوله وشوهاء) من شاهت الوجوه فبحت وفرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبجج الوجه لما صابها من شدائد الحروب (تعدو) تسرع (بنى الى صارخ الوغى) اى المستغيث فى الوغى وهو الحرب (بمستلهم) اى لابس لامة وهى الدرع والباء للابسة والمصاحبة (مثل الفنيق) هو الفحل المكرم عند اهله (المرحل) من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اى تعدو بنى ومعنى من نفسى لابس درع لكمال استعدادى للحرب بالغ فى اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعد آخر لابس درع (ومنها) ما يكون بدخول فى المنتزع منه (نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى فى جهنم وهى دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة فى جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة فى اتصافها بالشددة (ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله) اى قول قتادة بن مسلة الخنفي (فلئن بقيت لارحلت لغزوة تحوى) اى تجمع (الغنائم) الجملة صفة غزوة وروى نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلتن (او يموت) منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت (كريم) يعنى بالكريم نفسه فكانه انتزع من فى نفسه كريما مبالغة فى كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى * انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر اذلا معنى للانتزاع فيه (وقيل تقديره او يموت منى كريم) فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون بمن التجريدية (وفيه نظر) اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان فى البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافى الالتفات بل هو واقع بان مجرد التكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ فى تناول ليلك بالانمدو التصحح فى قوله اقول لها اذا جشأت وحاشت مكانك تحمدى او تشرىحى (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله * ياخير من يركب المطى ولا * يشرب كأسا بكف من بخلا) اى يشرب الكأس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والافليس من التجريد فى شئ بل انما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافى التجريد وانه

ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله (ومنها مخاطبة
الانسان نفسه) وبيان التجريد انه ينزع من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي
سبق لها الكلام ثم يخاطبه (كقوله) اى قول ابى الطيب (لاخيل عندك تهديها
ولامال *) فليسعد النطق ان لم تسعد الحال * واراد بالحال الغنى فكانه انترع
من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى * ودع
هريرة ان الركب مرتحل * وهل تطيق وداعا ايها الرجل (ومنه) اى من المعنوى
المبالغة (المقبولة) لان الردودة لا تكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد
على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ماخرج مخرج الحق وجاء على
منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه * على المجالس
ان كيسا وان حقا * وان اشعر بيت انت قائله * بيت يقال اذا انشدته صدقا *
وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعرا كذبه
وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجففات
الغر يلعن بالضحى * واسيافنا يقطرن من نجدة دما * حيث استعمل جمع
القلة اعنى الجففات والاسياف وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام
وقال يقطرن دون يسلمن ويفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضى ان المبالغة منها
مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها لبتين
المقبولة من الردودة ولذا لم يقل وهى بل قال (والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه
في الشدة او الضعف حدا) مفعول بلوغه (مستحيلا او مستبعدا) وانما يدعى ذلك
(لثلا يظن انه) اى ذلك الوصف (غير متناه فيه) اى في الشدة او الضعف
وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين (وتختصر) المبالغة (في التبليغ
والاغراق والعلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله) اى قول
امرء القيس يصف فرس له بانه لا يعرق وان اكثر العدو (فعادى عداء) في الصحاح
العداء بالكسر الموالة بين الصيدين بصرع احدهما على اثر الاخر في طلق واحد
(بين ثور وبعجة) اراد بالثور الذكر من بقر الوحشى وبالبعجة الانثى منها (دراكا)
متنا بعا (فلم يتضح بماء فيغسل) مجزوم معطوف على يتضح اى لم يعرق فلم يغسل
ادعى ان هذا الفرس ادرك ثور او بعجة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا
ممكنا عقلا وعادة (وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا مادام
فينا * وتبعه الكرامة حيث مالا) ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو
يرسل الكرامة والعتاء على اثره وهذا ممكنا عقلا تمتنع عادة (وهما) اى التبليغ
والاغراق (مقبولان والا) اى وان لم يكن ممكنا لعقلا ولاعادة لامتناع ان يكون
ممكنا جادة تمتنعا عقلا (فقلو كقوله) اى قول ابى نواس (واخفت اهل الشرك

(حتى)

حتى انه (الضمير للشان) لتخافك النطف التي لم تخلق (ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممنوع عقلا وعادة (والمقبول منه) اى من الغلو (اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو) لفظ (يكاد فى يكاد زيتها يضيء ولولم تمسسه نار) وعليه بيت السقط * شجار كبا و افراسا و ابلا * وزاد فكاد ان يشجوا الرحالا (ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخيل كقوله) اى قول ابى الطيب (عقدت سنا بكها عليها) الضميران للجيا د اى عقدت سنا بك تلك الجيا د فوق رؤسها (عثرا) اى غبارا (لوتبتغى) تلك الجيا د (عثقا) هو نوع من السير (عليه) اى على ذلك العثر (لامكنا) اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنا بك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجيا د وهذا ممنوع عقلا وعادة لكنه تخيل حسن (وقد اجتمعا) اى ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخيل (فى قوله) اى قول القاضى الارجانى يصف طول الليل (يخيل لى ان سمر الشهب فى الدبحى * وشدت باهد ابى اليهن اجفانى) اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لا نزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدا بها الى الشهب لطول سهرى فى ذلك الليل وعدم انطباقها والتقاءها وهذا امر ممنوع عقلا وعادة لكنه تخيل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة (ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على * الشرب غدا ان زامن العجب * ومنه) اى من المعنوى (المذهب الكلامى وهو اراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام) وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب (نحو لموكان فيهما آلهة الا الله لفسدنا) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا المزوم وهو تعدد الآلهة وفى التمثيل بالاية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس فى القرآن وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التى لا يتحمل النقيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة ليس قطعى الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة (وقوله) اى قول النايفة من قصيدة يعتذر فيها الى نعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فنكر النعمان من ذلك (حلفت فلم اترك لنفسك ربية) وهى ما يريب الانسان ويقلقه و اراد بها الشك (وليس وراء الله للربء مطلب) اى هو اعظم المطالب فالخلف به اعلى الاحلاف (لئن كنت قد بلغت عنى جنسية لبلغك الواشى اغش) من غش اذا خان (واكذب) واللام فى لئن كنت موطئة للقسم وفى لبلغك جواب القسم (ولكنتى كنت امرألى جانب من الارض فيه) اى فى ذلك الجانب و اراد به الشام (مسترداد) اى موضع يتردد

فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلاء وارتاده (ومذهب ملوك) اى فى ذلك
 الجانب ملوك (واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كفعلك) اى
 يجعلون لى حكما فى اموالهم مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت (فى قوم
 اراك اصطنعتهم) واحسنت اليهم (فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا) يعنى لا تلنى
 ولا تعانينى على مدح آل جفنة وقد احسنوا الى كالاتلوم قوما مدحوك وقد احسنت
 اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا بعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحججة
 على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى
 بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم ايضا ذنبا لكن اللازم
 باطل فكذا المزوم وبما ورد على صورة القياس الاقترانى فى قوله تعالى * وهو الذى
 بدأ الخلق ثم يعيده وهو اهلون عليه * اى الاعادة اهلون واسهل عليه من البدء وكل
 ما هو اهلون فهو ادخل فى الامكان فالاعادة ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية *
 فلما اقل قال لا احب الاقلين * اى القمر اقل وربى ليس باقل فالقمر ليس بربى
 (ومنه) اى من المعنوى (حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار
 لطيف غير حقيقى) اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما
 فى نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع والا
 لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع
 ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مقيد لان الاعتبار
 لا يكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى
 على مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقلى
 غير مطابق للواقع (وهو اربعة اضرب لان الصفة) التى ادعى لها علة مناسبة
 (اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها
 فى العادة علة) وان كانت لا تخلو فى الواقع عن علة (كقوله) اى قول ابى الطيب
 (لم يحك) اى لم يشابه (نائلك) اى عطاك (السحاب وانما حجت به) اى صارت
 محجومة بسبب نائك وتفوقه عليها (فضيبيها الرخصاء) اى فالمصوب من السحاب
 هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لا يظهر لها علة فى العادة
 وقد علله بانه عرق جاها الحادثة بسبب عطاء الممدوح (او يظهر لها) اى لتلك
 الصفة (علة غير) العلة (المذكورة) اذ لو كانت علتها هى المذكورة لكانت
 المذكورة علة حقيقة فلا يكون من حسن التعليل (كقوله) اى قول ابى الطيب
 (مابه قتل اعاديه ولكن يتقى اخلاف ما يرجوا الذباب فان قتل الاعداء) اى قتل
 الملوك اعاداهم انما يكون (فى العادة لدفع مضرته) حتى يصنفوا لهم مملكتهم عن
 منازعتهم (لالمذكوره) من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبتة ان يصدق رجاء

(الراجين)

الراجين بعثته على قتل اعدائه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذياب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخيلى اى تنهاى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذياب وغيرها فاذا غدا للحرب رجحت الذياب ان ينالوا من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحق اى ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امانه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم (والثانية) اى الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها (اما ممكنة كقوله) اى قول مسلم بن الوليد (يا واثيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك) اى حذارى اياك (انسانى) اى انسان عبنى (من الفرق فان استحسان اساءة الواشى يمكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه) حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشى وان كان ممكنا (عقبه) اى عقب الشاعر استحسان اساءة الواشى (بان حذاره) اى حذار الشاعر (منه) اى من الواشى (نجى انسانه) اى انسان عين الشاعر (من الفرق في الدموع) حيث ترك البكاء خوفا منه (او غير ممكنة) عطف على اما ممكنة (كقوله) هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجه (لولم يكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق) من انتطق اى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعنى الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فن زعم انه ارد ان الانتطاق صفة متمتع الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * بمعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيته خدمة الممدوح اى دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب

الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به (والحق به) اى بحسن التعليل (مابنى على الشك) ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرار والشك ينافيه (كقوله) اى قول ابى تمام (كان السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء (غين تحتها حبيبا فارتقا) اراد ارتقاء بالهمزة فحفظها اى ماتسكن (لهن مدامع) والضمير فى تحتها ربي فى البيت الذى قبله وهو قوله ربي شفعت ربح الصبا بنسبها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعنى ساقط الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهيا مع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الارباهى تبكى عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب * طللان طال عليهما الامد * درسا فلاحم ولا تفسد * لبسا البلا فكا نما وجد * ابعدا لاجبة مثل ما وجد * وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيبا نفسه ولا ادري ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصده الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله * الا ان صدرى من عزائى بلاقع * عشية شافتنى الديار البلاقع * وفى بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير فى تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابى تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب فى تلك الديار (ومنه) اى من المعنوى (التفريع) وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته) اى اثبات ذلك الحكم (لمتعلق له آخر) على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل (كقوله) اى قول الكهيت من قصيدة يمدح بها اهل البيت (احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشقى من الكلب) الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو الذى كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لاي بعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعنى انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفى طريقته قول الحماسى بناء مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دماؤهم من داء الكلب (ومنه) اى من المعنوى (تأكيد المدح بما يشبه الدم) النظر فى هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك فى غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى * ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف * يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوا فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وليس تأكيد الشئ بما يشبهه نقيضه (وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح) لذلك

(الشئ)

الشيء (بتقدير دخولها فيها) اى دخول صفة المدح في صفة الذم (كقوله) اى قول
 التابعة الذباني (ولاعيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول) اى كسور في حدها
 والواحد فل (من قراع الكتاب) اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منتقبة
 قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول (اى ان كان فلول السيف
 عيبا فائت شيئا منه) اى من العيب (على تقدير كونه منه) اى كون فلول
 السيف من العيب وهذا زيادة توضيح المقصود وتصريح به والافهوه مفهوم من
 بناءه على الشرط المذكور (وهو) اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب
 محال لانه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) اى اثبات شيء من العيب (في المعنى
 تعليق بالمحال) كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط (فالتأكيد
 فيه) اى تأكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب (من جهة انه كدعوى
 الشيء بيينة) لانك قد علقت نقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق
 بالمحال محال فعدم العيب ثابت (و) من جهة (ان الاصل في مطلق الاستثناء) هو
 (الاتصال) اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت
 عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك
 لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء
 الاتصال (فذكر ادائه قبل ذكر ما بعدها) وهو المستثنى (بوهم اخراج شيء)
 وهو المستثنى (مما قبلها) اى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعنى يقع في وهم
 السامع وظنه ان غرض التكلم ان يخرج شيئا من افراد مانفاه من المنفى ويريد اثباته
 حتى يحصل فيهم شيء من العيب يقال توهمت الشيء اى ظننته واوهمته غيرى
 (فاذا وليها) اى الاداة (صفة مدح) ونحو الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع
 (جاء التأكيد) لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى
 يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع خلافة وتأخير للقلوب (و)
 الضرب (الثاني) من تأكيد المدح بما يشبهه الذم (ان يثبت لشيء صفة مدح
 ويعقب باداة الاستثناء) اى يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء اداة
 الاستثناء (يلها صفة مدح اخرى له) اى لذلك الشيء (نحو انا افصح العرب
 يداني من قريش) ويبدع معنى غير وهو اداة الاستثناء (واصل الاستثناء فيه) اى
 في هذا الضرب ايضا (ان يكون منقطعا) كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع
 لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لاينا في قوله ان الاصل في مطلق
 الاستثناء هو الاتصال فليتامل (لكنه) اى الاستثناء المنقطع في هذا الضرب
 (لم يقدر متصلا) كما في الضرب الاول بل بقى على حاله من الانقطاع لانه ليس
 في هذا الضرب صفة ذم منتقبة عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر

الاستثناء في هذا الضرب متصلا (فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثاني) من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر ادائه قبل ذكر المستثنى بوجه اخراج شئ مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التأكيد ولا يتأتى فيه التأكيد من الوجه الاول اعنى دعوى الشئ بيينة لانه مبنى على التعليق بالحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا (ولهذا) اى ولكون التأكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط (كان) الضرب (الاول افضل) لافادته التأكيد من الوجهين واما قوله تعالى * لا يسمعون فيها لغوا الاسلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التأكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثما الا قليلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربى تأكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعنى حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو ولكنه لا يمكن جعله من قبيل التأييم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتى بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءنى رجل ولا امرأة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل (ومنه) اى من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر وهو) ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح (نحو وماتم منا الا ان آمنابايات ربنا) اى وما تعيب منا الاصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بايات الله يقال نعم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى * قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امننا بالله وما نزل اليك من النبى فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التأكيد من وجهين (والاستدراك) الدال عليه لفظ لكن (في هذا الباب) اى باب تأكيد المدح بما يشبه الذم (كالاستثناء) في افادة المراد (كإفى قوله اى قول ابى الفضل بديع الزمان الهمداني بمدح خلف بن اجد المجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الويل) فالاولان استثناء آن مثل قوله بيداني من قريش وقوله لكنه الويل استدراك يفيد من التأكيد ما يفيد هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن (ومنه) اى من المعنوى (تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة

(مدح)

مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها) اى دخول صفة الذم في صفة المدح (كقولك فلان لاخير فيه الا انه بسىء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشيء صفة ذم ويعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل) فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثانى من وجه واحد (تحقيقهما على قياس مامر) ويأتى منه الضرب الاخر اعنى الاستثناء الفرغ نحو لا يستحسن منه الاجهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو هو جاهل لكنه فاسق (ومنه) اى من المعنوى (الاستبعا وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله) اى قول ابى الطيب (نهيت من الاعمار مالو حويته) اى جمعته (لهنت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية فى الشجاعة) اذكثر قتلاه بحيث لوورث اعمارهم لخلد فى الدنيا (على وجه استتبع مدحه بكونه سببالصلاح الدنيا ونظامها) حيث جعل الدنيا تهنى بخلوده ولامعنى لتهنية احد بشيء لافائدة له فيه قال على بن عيسى الربيعى (وفيه) اى فى البيت وجهان اخران من المدح احدهما (انه نهى الاعمار دون الاموال) وهذا بمايئبى عن علو الهمة (و) الثانى (انه لم يكن ظالما فى قتلهم) اى قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنية الدنيا اتماهى تهنية لاهلها فلو كان ظالما فى قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده (ومنه) اى من المعنوى (الادماج) يقال ادج الشيء فى الثوب اذالفه فيه (وهو ان يضمن كلام سبق لمعنى) مدحا كان اوغيره معنى (آخر) منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثانى يجب ان لا يكون مصرحاه ولا يكون فى الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فن قال فى قول الشاعر * ابى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا * واسعفنا فمين نحب ونكرم * قتلته له نعماك فيهم اتمها * ودع امرنا ان المهم المقدم * انه ادج شكوى الزمان فى التهنية فقد سهى لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدحجة ولو جعل التهنية مدحجة لكان اقرب (فهو اعم من الاستبعا) لشموله المدح وغيره واختصاص الاستبعا بالمدح (كقوله) اى قول ابى الطيب (اقلب فيه) اى ذلك الليل (اجفانى كانى اعدبها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر) يعنى لكثرة تقليبى لاجفانى فى ذلك الليل كانى اعدبها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما فى بيت ابى الطيب او اكثر كما فى قول ابن بنانة * ولا بدلى من جهلة فى وصاله * فن لى يخل او دع الحكم عنده * فانه ادج فى العزل الفجر بكونه حلما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودعه حمله وضمن الفجر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان

حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح
 لهذا الشأن وقد نبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حمله ابدا لكنه لما كان مرید
 الوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم على انه ان وجد من
 من يصلح لان يودعه حمله اودعه اياه فان الودائع تستعار آخر الامر (ومنه) اى
 من المعنوى (التوجيه) ويسمى محتمل الضدين (وهو اراد الكلام محتملا لوجهين
 مختلفين كقول من قال لاعور) يسمى عمر اخاطلى عمرو قبا (ليت عينيه سواء)
 فانه يحتمل تمنى ان تصير العين العوراء صحيحة فيكون مدجا وتمنى خيرا وبالعكس
 فيكون ذما قال (السكاكى ومنه) اى ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار)
 وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتعارفه باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه
 استواء الاحتمالين و في المشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا قال
 السكاكى واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام (ومنه) اى من
 المعنوى (الهزل الذى يراد به الجد كقوله * اذا ماتمى اتاك مفاخرا * فقل عد
 عن ذا كيف اكلت للضب * ومنه) اى من المعنوى (تجاهل العارف وهو كما سماه
 السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لنكتة) وقال لاحب تسميته بالتجاهل لوروده
 في كلام الله تعالى (كالتوبيخ في قول الخازمية يا شجر الخابور) هو من نواحي
 ديار بكر (مالك مورقا) من اوراق الشجر اى صار ذا ورق (كانك لم تجزع على
 ابن طريف) فهى تعلم ان الشجر لم تجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت
 لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل قد
 يستعمل في مقام الشك في الحكم (والمبالغة) اى وكالمبالغة (في المدح كقوله) اى
 قول البحرى (المع برق سرى ام ضوء مصباح * ام ابتسامتها بالمنظر الضاحى) اى
 الظاهر بالغ في مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح (او)
 المبالغة (في الذم في قوله) اى قول زهير وما ادرى وسوف اخال ادرى (اقوم ال
 حصن ام نساء) فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة (والندله) اى وكالتحير
 والدهش (في الحب في قوله) اى قول الحسين بن عبدالله (تالله يا طبيبات الفاع)
 هو المستوى من الارض (قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر) في اضافة
 ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب
 الاطلاق والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله * امزلتى مى سلام عليكما *
 هل الازمن اللاتى مزين رواجع * وهل يرجع التسليم اويكشف العمى * ثلث
 الاثافي والديار البلاقع * وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار * هل ندلكم
 على رجل ينبثكم اذا مزقم كل ممزق انكم لنى خلق جديد * يعنون محمدا عليه
 افضل التسليمات والصلوات كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه عندهم رجل

ما هو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض في قوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى
 او في ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات (ومنه) اى من المعنوى (القول
 بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة في كلام الغير كناية عن شئ اثبت له)
 اى لذلك الشئ حكيم (فثبتها لغيره) اى فثبتت انت في كلامك تلك الصفة لغير
 ذلك الشئ (من غير تعريض لثبوت له او نفيه عنه) اى من غير ان يتعرض لثبوت
 ذلك الحكم لذلك الغير او لانفائه عن ذلك الغير (نحو يقولون لئن رجعنا الى
 المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل والله العزة ورسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة
 وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا
 لفريقهم المكى عنهم بالاغز الاخراج فاثبت الله تعالى باراد عليهم صفة العزة لغير
 فريقهم وهو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى
 هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعنى الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا نفيه عنهم
 (والثاني حل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله) اى حال
 كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق
 بالحل اى يحتمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله قلت
 ثقلت اذا تيت مرارا قال ثقلت كاهلى بالايادى) فللفظ ثقلت وقع في كلام الغير
 بمعنى جعلت المؤنة وثقلتك بالايان مرة بعد اخرى وقد حمله على تقبل عاتقة
 بالايادى والمن والنعم وبعده قلت طولت قال لا بل تطولت واربمت قال حبل
 ودادى اى طولت الاقامة والايان واربمت اى املت واربم ايضا احكم والتطول
 الانعام فقوله اربمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر * واخوان حسبتهم
 دروعا * فكانوها ولكن للامادى * وختلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن
 في فؤادى * وقالوا قد صفت منا قلوب * وقد صدقوا ولكن عن ودادى *
 فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على
 معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه لمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى
 (ومنه) اى من المعنوى (الاطراد وهو ان يأتى باسماء الممدوح او غيره و) اسماء
 آباءه (على ترتيب الولادة من غير تكلف) في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء
 في تحدرها كالماء الجارى في اطراده وسهولة انسجامه (كقوله * ان يقتلوك فقد
 ثلثت عروشهم * بعثية ابن الحارث بن شهاب) يقال ثل الله عرشهم اى هدم
 ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضت حالتهم قد ثل عرشهم اى ان
 تيجعوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد اثرت عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل
 رئيسهم عثية ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم
 ابن الكريم يوسف ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب

المعنوى (واما) الضرب (اللفظى) من الوجوه المحسنة للكلام فالذكور منه في الكتاب سبعة (فنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ) اى في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يجئ تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام (والتام منه ان يتفقا) اى اللفظان (في انواع الحروف) فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح (وفي اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق (و) في (هياتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد ينقح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة هي كيفية يحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فتحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبنى للفاعل وضرب المبنى للمفعول (و) في (ترتيبها) اى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيرها عنه وبه يخرج نحو الفتح والختف ووجه الحسن في هذا القسم اعنى التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة (فان كانا) اى اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر (من نوع واحد) من انواع الكلمة (كاسمين) او فعلين او حرفين (سمي متماثلا) لان المماثلة هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان في الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين (نحو ويوم تقوم الساعة) اى القيمة (يقسم الجرمون ما لبثوا غير ساعة) من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر * حديق الآجال آجال * والهوى للبرء قتال * الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريري * وذى ذمام وقت بالعهد ذمته * ولا ذمام له في مذهب العرب * الذمام الاول الحرمة والثاني جمع ذمه وهى البئر القليلة الماء وفلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض (وان كانا) اى اللفظان المتفقان فيما ذكر (من نوعين) اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف (يسمى مستوفى) فالاسم والفعل (كقوله) نى قول ابى تمام (مامات من كرم الزمان فانه يحبى لدى يحبى بن عبد الله) لانه كريم يحبى الكرم ويجدده (وايضا) تقسيم آخر للتام وهو انه (ان كان احد لفظيه) اى لفظى التجنيس التام (مركبا والآخر مفردا يسمى جناس التركيب) وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب (فان اتفقا) اى لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والآخر مفرد (في الخط خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المتشابه) لانفاق لفظيه في الخط ايضا (كقوله) اى قول ابى الفتح (اذا ملك لم يكن ذاهبة) اى صاحب هبة (فدعه فدولته ذاهبة) اى غير باقية وكقول ابى العلاء (مطايا مطايا وجد كن منازل * منازل عنها ليس

(عنى)

عنى بمقلع * فطا فعل ماض وياحرف نداء ومطايا منادى (والا) اى وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والآخر مركب فى الخط (خص) اى خص هذا النوع من جناس التركيب (باسم المفروق) لافتراق اللفظين فى الخط (كقوله) اى ابى الفتح (كلكم قد اخذ الحمام ولا جام لنا * ما الذى ضر مدير الحمام لو جاملنا) اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل فى قوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى * ولانله عن تذكار ذنبك وابك * بدمع يضاهى الوبل حال مصابه * ومثل لعينيك الحمام ووقعة * وروعة ملقاه ومطم صابه * فالثانى مركب من صابه والميم من مطعم والصاب عصاره شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعول من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين فى الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب فى المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو متشابه او مفروق صرح بذلك فى الايضاح فى عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها وهياتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما ان يكون بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هياتها او فى ترتيبها لانهما لو اختلفا فى اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع والعدد مثلا او فى الهيئة او العدد لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعده التشابه بينهما فلهذا حصر المذكور فى الاقسام الاربعة فقال (وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعنى قوله فالتسام منه ان يتفقا او على مقدر اى هذا ان اتفقا فيما ذكر (وان اختلفا) اى لفظا المتجانسين (فى هيات الحروف فقط) واتفقا فى النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جبة البرد جنة البرد) والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فن التجنيس اللاحق (ونحوه) اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد فى كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما مفرط او مفرط) لان الراء فى مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرط مختلفين فى عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه فى الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله (والحرف المشدد) فى هذا الباب (فى حكم المخفف) فعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء فى مفرط والاختلاف بينهما فى الهيئة فقط وهو ان الغاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير

قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشيثين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن (وان اختلفا في اعدا دها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب (سمى) الجنس (ناقصا) لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما فى الاول او فى الوسط او فى الآخر والى هذا اشار بقوله (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (فى الاول مثل والتفت المساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او فى الوسط نحو جدى جهدى او فى الآخر كقوله) اى قول ابى تمام (يمدون من ايد عواص عواصم) تمامه تصول باسياف قواض قواضب من فى من ايد صفة محذوف اى يمدون سواعد من ايد اوزانده على مذهب الاخفش اول التبويض مثلها فى قولهم هز من عطقه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وجاه وقواض جمع قاضية من قضى عليه حكم وقواضب جمع قاضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايدا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكة بالقتل قاطعة (وربما سمي) هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الآخر (مطرفا) ووجه حسنه انه يوهوم قبل ورود آخر الكلمة كاليم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت اتى بها تأكيد الاولى حتى اذا تمكن آخرها فى نفسك ووعاه سمعت انصرف عنك ذلك التروهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها (واما باكثر) عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الاقسما واحدا وهو ما يكون الزيادة فى الآخر (كقولها) اى قول الخنساء (ان البكاء هو الشفاء من الجوى) اى حرقه انقلب (بين الجوانح وربما سمي) هذا الذى يكون اكثر من حرف (مذبلا وان اختلفا فى انواعها) اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف (فيشترط ان لا يقع) الاختلاف (باكثر حرف) واحد والى بعد بينهما التشابه فيخرج جان عن التجانس فى انواع الحروف كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب وفرق ولفظى ضرب وسلب (ثم الحرفان) اللذان وقع فيهما الاختلاف (ان كانا متقاربان) فى المخرج (سمى) هذا الجنس (مضارعا وهو) ثلاثة انواع لان الحرف الاجنبى (اما فى الاول نحو بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس او فى الوسط نحو وهم ينهون عنه ويتأون عنه او فى الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير) ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج (والا) اى وان لم يكن الحرفان متقاربان (سمى لاحقا وهو ايضا اما فى الاول نحو ويل لكل

همزة لزمة) الهمز الكسر والزز الطعن وشاع استعما لهما في الكسر من اعراض
الناس والظعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتداد لا يقال ضحكة ولعنة الا للكثير
المتعود (او في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم
تفرحون) الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد *
لان في عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا (او في الاخر نحو فاذا جاءهم امر من
الامن او الخوف وان اختلفا في ترتيبها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب
الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهئية لكن قدم في احد اللفظين من الحروف
ما هو مؤخر في اللفظ الاخر (يسمى) هذا النوع (تجنيس القلب) وهو ضربان لانه
ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى او لا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على
الترتيب يسمى قلب الكل والاي يسمى قلب البعض واليهما اشار بقوله (نحو حسامة
فتح لا ولياه حنتف لاعدائه) قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورحمك منه
للاعداء حنتف ويسمى قلب كل (ونحو اللهم استرعورتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب
بعض واذا وقع احدهما) اى احد المتجانسين تجنيس القلب (في اول البيت و)
المتجانس (الاخر في آخره يسمى) تجنيس القلب حينئذ (مقلوبا مجنحا) لان اللفظين
كانهما جناحان للبيت كقوله * لاح انوار الهدى من كفه في كل حال (واذا ولي احد
المتجانسين) سواء كان جناس القلب او غيره ولذا ذكره باسم الظاهر دون المضمّر
المتجانس (الاخر يسمى) الجناس (مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ
بنبا يقين) ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير
الدم سموم مثل عواصم وعواصم وقوادب وكقولك حسامك للاولياء وللاعداء
فتح وحنتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا
كقوله تعالى * والذي هو يطعنى ويسقن واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه
السلام * عليكم بالانكار فانهم اشد حبا واقل خبا * وكقولهم غرك عنك فصار
قصار ذلك ذلك فاحش فاحش ففعلك ففعلك تهذا وهذا وقديعد في هذا النوع مالم ينظر
فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم في مسعود متى يعود وفي المستنصرية
جنة المسى تضربه حبه وقيل لفاضل استنصح ثقة اش تصحيفه فقال آيت
بتصحيفه (ويلحق بالجناس شيان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق) وهو توافق
الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى (نحو فاقم وجهك
للدين القيم) فانهما مشتقان من قام يقوم (والثاني ان يجمعهما) اى اللفظين
(المشابهة وهى ما يشبه الاشتقاق) وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين
جميع ما يوجد في الاخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق
(نحو قال انى لعمركم من القالين) فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله

تعانقلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه
 الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف
 الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض
 مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة
 وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله * حلفت حبة موسى باسمه *
 وبهرون اذا ما قلبا (ومنه) اي من اللفظي (رد العجز على الصدر وهو في النثر
 ان يجعل احد اللفظين المكررين) اعنى المتفقين في اللفظ والمعنى (او المتجانسين) اي
 المتشابهين في اللفظ دون المعنى (او الملحقين بهما) اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان
 اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق (في اول الفقرة) وقد عرفت معناها
 (و) اللفظ (الآخر في آخرها) اي آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون
 اللفظان مكررين (نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه و) الثاني ان يكونا
 متجانسين (نحو سائل التيم يرجع ودمعه سائل) الاول من السؤال والثاني
 من السيلان (و) الثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق (نحو استغفروا ربكم انه كان
 غفارا و) الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق (نحو قال اني لعلمكم من القالين و)
 هو (في النظم ان يكون احدهما) اي احد اللفظين المكررين او التجانسين او الملحقين
 بهما (في اخر البيت و) اللفظ (الآخر في صدر المصراع الاول او خشوه او آخره
 او صدر المصراع الثاني) واعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ
 الآخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشهر
 ورأى المصنف تركه اول اذلا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذلا صدارة لحشو
 المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالعجز عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ
 الآخر في صدر المصراع الاول او خشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل
 تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصير اثني عشر حاصلة من
 ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق
 او شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن
 المصنف لم يورد من شبه اشتقاق الامثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة
 الباقية واما اكتفاء بامثلة اشتقاق فهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون
 اللفظان مكررين فايكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع
 الاول (كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى سريع) *
 وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اي صمة بن عبدالله
 القشيري (تمتع من شميم عرار نجد * فابعد العشية من عرار) هي ورده ناعمة
 صفراء طيبة الريحمة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مقول.

(اقول)

اقول في قوله * اقول لصاحبي والعيس تهوى * بنا بين المنيفة فالضمار * يعنى اجارى رقيق واباته قصتنا والرواحل تسرع بين هذين الموضوعين واقول في اثناء ذلك مثلها استمتع بشميم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا بخروجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول ابى تمام (ومن كان بالبض الكواعب) جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو ثديها للنهود (مغرما) مولعا (فازلت بالبض) يعنى السيوف (القواضب) القواطع (مغرما) وما يكون اللفظ الاخر في صدر المصراع الثانى مثل (قوله) وان لم يكون الامرج ساعة * قليلا فانى نافع لى قليلا) وقوله * الما على الدار التى لو وجدتبا * بها اهلها ما كان وحشامقلها * الامام النزول القليل والتعريج على الشئ الاقامة عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الامام وقليل صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد الاتعريجا قليلا فى الساعة فيكون الصفة مفيدة وقليلها فاعل نافع او هو مبتدأ ونافع خبره والضمير فى قليلا للساعة اى قليل التعريج فى الساعة يعنى قفا على الدار التى لو وجدتبا مأهولة ما كان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الما مكما بها الاتعريج ساعة فان قليلا يعنى ويشق غليل وجدى واما اذا كان اللفظان متجانسين فايقع احدهما فى آخر البيت والاخر فى صدر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول القاضى الارجانى (دعانى) اى اتركانى (من ملاكمها سفاها) هو الخفة وقلة العقل (فداعى الشوق قبلكمها دعانى) من الدعاء وما يكون المتجانس الاخر فى حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى قول الثعالبي (واذا البلابل) جمع بلبل وهو الطائر المعروف (افصحتم بلغاتها فانف البلابل) جمع بلبل وهو الحزن (باحتساء بلابل) جمع بليلة بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب على مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون المتجانس الاخر فى آخر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول الحريرى (فمشعوف بايات الثانى) اى القرآن قال الجوهري الثانى من القرآن ما كان اقل من المأتين ويسمى فاتحة الكتاب مثنى لانها ثثنى فى كل صلوة ويسمى جميع القرآن مثنى لاقتران آية الرحمة باية العذاب (ومفتون برنات المثنى) اى بنغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق الواحد مثنى مفعول من الثنى (و) ما يكون المتجانس الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل (قوله) اى قول القاضى الارجانى (املتهم ثم تأملتهم فلاح) اى ظهر (لى ان ليس فيهم فلاح) اى فوز ونجاة (و) اما اذا كان اللفظا ملحقين بالمتجانسين مما يكون احدهما فى آخر البيت والاخر فى صدر المصراع الاول مثل (قوله) اى

قول البحرى (ضرائب ابد عنها في الشماحة * فلسنازى لك فيها ضربيا)
 فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والسجية التى ضربت للرجل وطبع الرجل
 عليها والضرب المثل واصله المثل فى ضرب القداح فهما راجعا الى اصل واحد
 فى الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى قول
 امرئ القيس (اذ المرأ لم يخزن عليه لسانه * فليس على شئ سواه بخزان) اى
 اذا لم يخزن المرأ لسانه على نفسه ولم يحفظ مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على
 غيره ولا يحفظ مما لاضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعها الاشتقاق (وقوله) اى قول
 ابى العلاء (لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب) من الماء (يبحر للافراط
 فى الحضر) اى البرودة يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال
 لما وقع احد الملحقين فى آخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول الا انه من
 القسم الثانى من الالحاق اعنى ما يجمعهما شبهة الاشتقاق (و) ما يكون الملحق
 الاخر فى آخر المصراع الاول مثل (قوله) فدع الوعيد فاوعيدك ضارى * اطين
 اجنحة الذباب بضير) ضار وضير مما يجمعهما الاشتقاق (و) ما يكون الملحق
 الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل (قوله) اى قول ابى تمام من مرثية محمد بن
 نهشل حين استشهد * ثوى فى الثرى من كان يحى به الورى * ويغمر صرف
 الدهر ناله الغمر (وقد كانت البيض القواضب) اى السيوف القواطع (فى
 الوغى بواتر) اى قواطع يحسن استعماله اياها (وهى الآن من بعده بتر) جمع
 ابتر اى لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا
 البواتر والبتر واما الامثلة الثلاثة التى اهملها المصنف فثال ما يقع احد الملحقين
 اللذين يجمعهما شبهة الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الاخر فى صدر المصراع
 الاول قول الحريرى ولاح يلحى الى جرى العنان الى ملهى فسحقاله من لايح
 لاح * فالاول ماضى يلوح والاخر اسم فاعل من لاه ومثال ما وقع الملحق
 الاخر فى آخر المصراع الاول قوله * ومضطلم بتلخيص المعانى ومطلع الى
 تخليص عانى * فالاول من عنى يعنى والثانى من عنا يعنوا ومثال ما وقع الملحق
 الاخر فى صدر المصراع الثانى قول الاخر لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء
 فاضى الآن متواه فى الثرى * فالثراء واوى من الثروة والثرى يأتى (ومنه)
 اى من اللفظى (الجمع) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة
 باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كاسمى وقد يطلق على
 توافقهما والى هذا اشار بقوله (قيل هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف
 واحد) فى الآخر (وهو معنى قول السكاكى هو) اى الجمع (فى النثر كالتقافية
 فى الشعر) وفيه بحث لان القافية هو لفظ فى آخر البيت اما الكلمة برأسها او الحرف

(الخير)

الآخر منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولانطلق القافية على توائمي الكلمتين من اواخر الايات على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال انما هي في النثر كالتقوا في الشعر الالفاظ المتوائمة عليها في اواخر الفقر وهي التي يقال لها فواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف قوله وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كان القوافي هي الالفاظ المتوائمة في اواخر الايات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوائمة في اواخر الفقر وكما ان التقفية ثمه توافقها فكذا السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها (وهو) اي السجع على ثلاثة اضرب (مطرف ان اختلفا) اي الفاصلتان (في الوزن نحو مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا) فالوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) اي وان لم تختلف الفاصلتان في الوزن (فان كان مافي احدي القرينتين) من الالفاظ (او) كان (اكثره) اي اكثر مافي احدي القرينتين (مثل ما يقابله) اي يقابل مافي احدي القرينتين (من الاخرى في الوزن والتقفية) اي التوافق على حرف الآخر (فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه) فجميع مافي القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن والتقفية واما لفظه فهو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع الاذان لكان اكثر مافي الثانية موافقا لما يقابله من الاولى (والا فتواز) اي وان لم يكن مافي احدي القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بان يكون مافي احدي القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا (نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة) وفي الوزن فقط نحو * والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا * او في التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احد القرينتين مقابل من الاخرى نحو * انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر * قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لاعتكسه وكون كل واحد من القرينتين دالة على معنى آخر والا لكان تطويلا كقول الصابي * لاتدر كه العين بلحاظها * ولا تحده الاسن بالفاظها * ولا تخلقه العصور بمرورها * ولا تهرمه الدهور بكرورها * والصلوة على من لم ير للكفر اثر الاطمسه ومحاه * ولا رسما الا ازاله وعفاه * الا فرق بين مرور العصور وكروور الدهور ولا بين محو الاثر وعفاه الرسم (قيل واحسن السجع ما تساوت قرائته نحو في سدر محضود وطلع منضود وظل ممدود ثم) اي بعد ان لم يتساو قرائتها فلاحسن (ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى

ماضل صاحبكم وماغوى او) قرينته (الثالثة نحو خذوه فعلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة) اخرى (اقصر منها) قصرا (كثيرا) قال ابن الاثير السجع ثلاثة اقسام الاول ان تكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى * فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر * والثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لاطولاً يخرج عن الاعتدال كثيرا والا كان فيجاء كقوله تعالى * وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا * فان الاول ثمان لفظات والثاني تسع وله في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلاثة فقر فان الاولين يحسبان في عدة واحدة ثم تأتي الثالثة بحيث تزيد عليهما طولاً ويجوز ان تجئ متساوية لهما كقوله تعالى * واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلاثة كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات اوستا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندي عيب فاحش لان السجع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سجع السامع وايضا هو اوعز مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلاثة الى عشرة وما زاد عليهما فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثني عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى * واذا ادقنا الانسان منارجة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلاثة عشرة (والاسجاع مبنية على سكون الهمزة) اي او اخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون (كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت) فانه لو اعتبر الحركة لفوات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي ولا واف بالعرض اعنى تزاوج الفواصل واذا رأيتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون اتيك بالغايا والعشايا اي بالغدوات وهنأني الطعام ومرأني اي امراني واخذ ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك (قيل ولا يقال في القرآن اسجاع) لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوها (بل يقال فواصل) وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الالهة (وقيل السجع غير مختص بالثر) بل يجري في النظم ايضا (ومثاله من النظم) قول ابى تمام (تجلى به رشدى * واثرت به يدى * وفاض به ثمدى) وهو المال

(القليل)

القليل واصله في المءاء (واورى به زنى) اى صارذ اورى وهذا عبارة عن الظفر المطلوب واما اورى بضم الهزة وكسر الراء على انه مضارع مبتكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحف والضائر في به تعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله * سهاجد نصرا ماحييت واننى * لاعلم ان قدجل نصر من الحمد (ومن السجع على هذا القول) يعنى القول بعدم الاختصاص بالثر (مايسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سبعة مخالفة لاختها) اى السبعة التى فى الشطر الآخر وقوله سبعة ينبغى ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوما سبعة مخالفة للسبعة التى فى الشطر الاخر لاعلى انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سبعة تسمية لكل باسم جزئه كقول الحريرى * لما اقتعدت غارب الاغتراب * واناثنى المتربة عن الاتراب سبعة وقوله طوحت بى طوايح الزمن * الى صنعاء الين * سبعة اخرى (كقوله) اى قول ابى تمام يمدح المتصم بالله حين قمع عمورية (تديير معتصم بالله منتقم لله مرتعب فى الله) اى راغب فيما يقربه من رضوانه (مرتقب) اى منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سبعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تديير مبتدا وخبره فى البيت الثالث وهو قوله * لم يرم قوما ولم يند الى بلد * الاتقدمه جيش من الرعب * ومن السجع على القولى يجريانه فى النظم مايسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثانى منه قال ابى الاثير التصريع يقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه فى فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرى القيس * افاطم مهلا بعد هذا التذلل * وان كنت قد ازمعت هجرى فاجلى * الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثانى فاذا جاء مرتطابه كقوله ايضا * قفانك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل * الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الاخر كقول ابن الحجاج البغدادى * من شروط الصبوح فى المهرجان * خفة الشرب مع خلوا المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثانى ويسمى التصريع الناقص كقول ابى الطيب * مغانى الشعب طيبا فى المغانى * بمنزلة الربيع من الزمان * الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة فى المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى فى المصراعين كقول عبيد بن الابرص * فكل ذى غيبة يذب * وغائب الموت لا يؤب * وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابى تمام * فتى كان شربا للعفاة ومرتما * فاصبح للهنديبة البيض مرتما * السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتى ذكرها فى اول

الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس * الا ايها الليل الطويل الانجلي *
 يصبح وبما الاصبح منك بامثل * لان الاول متعلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة
 ان يكون التصريح في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريح المشطور كقول ابي
 نواس * اقلنى قدندمت من الذنوب * و بالاقرار عدت من الجحود * فصرع بالباء
 ثم قفاء بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة مما نحن فيه (ومنه) اى
 من اللفظى (الموازنة وهى تساوى الفاصلتين) اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين
 او من المصراعين فى الوزن (دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزر ابى ميثونة)
 فلفظا مصفوفة وميثونة متساويان فى الوزن لافى التقفية لان الاول على القاء والثانى
 على التاء اذ لا عبرة بتاء التأنيث على ما بين فى علم القوافى ومثل قوله * هو السمس
 قدرا والمملوك كواكب * هو البحر جودا والكرام جداول * والظاهر من قوله
 دون التقفية انه يجب فى الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان فى التقفية البتة وحينئذ
 يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوى فى الوزن
 ولا يشترط التساوى فى التقفية وحينئذ يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص
 من وجه لتصادقهما فى مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة
 بدون السجع فى مثل ونمارق مصفوفة وزر ابى ميثونة وبالعكس فى مثل مالكم
 لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير فى المثل السائر من
 ان الموازنة هى تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لافى الحرف
 ايضا كفى السجع وكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعاً فبنى على انه يشترط
 فى السجع تساوى الفاصلتين فى الوزن ولا يشترط فى الموازنة تساويهما فى الحرف
 الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك (فان كان) اى ثم اذا تساوى الفاصلتان فى الوزن
 دون التقفية فان كان (مافى احدى القرينتين) من الالفاظ (او اكثره) اى اكثر
 مافى احدى القرينتين (مثل ما يقابله) من الالفاظ (من) القرينة (الاخرى فى الوزن)
 سواء كان مثله فى التقفية اولم يكن (خص) هذا النوع من الموازنة (باسم المماثلة)
 فهى من الموازنة بمنزلة التصحيح من السجع ولما كان فى كلام البعض ما يشعر بان الموازنة
 المفسرة بمافسر به المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر
 تنبها على انها تجرى فى النثر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما هو مذهب البعض
 وعلم منه ان المماثلة لا يختص بالنثر لما سبق الى الوهم من قوله هى تساوى
 الفاصلتين فقال (نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم
 وقوله) اى قول ابى تمام (مها الوحش) اى بقر الوحش (الا ان هاتا وانس
 اى هذه النساء تأنس بك ويحدثنك ومها الوحش نوافر) قنا الخط الا ان تلك (
 القنا ذوابل) والنساء نواخر لاذبول فيها الظاهران الآية والبيت مما يكون اكثر

(مافى)

ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لاجبجه اذلا يتحقق تمائل الوزن في اتيناهما وهدينا هما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحترى * فاجم لمالم يجد فيك مطمعا * واقدم لمالم يجد عنك مهربا (ومنه) اى من اللفظى (القلب) وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله * ارانا الاله هلالا انارا * وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه (كقوله) اى قول القاضى الارجانى (مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم) واما في النثر فاشار اليه بقوله (وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر) والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المنخف لان المعبر هو الحروف المكتوبة (ومنه) اى من اللفظى (التشريع) ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا (وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما) اى من القافيتين وكان ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اى القافيتين وقت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ايات القصيدة ذات القافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقت كان شعر مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتأمل (كقوله) اى قول الحريرى (ياخطب الدنيا) من خطب المرأة (الدنية) الخسيسية (انها شرك الردى) اى حباله الهلاك وقرارة الاكدار) اى مقر الكدورات * دار متى ما اصحكت في يومها * ابكت غدا بعد الها من دار * غاراتها لا تنقضى واسيرها * لا يفندى بحلايل الاخطار * وكذا سائر الايات فهذه الايات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثانى وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن القافية عند الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التى قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذى قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله ياخطب الدنيا هي من حركة الكاف من شرك الردى الى الآخر او مجموع قوله كالردى والقافية الثانية من قهجة الدال من الاكدار الى الآخر او لفظة دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة في علم القوافى ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريرى * جودى على المستهتر الصب الجوى * وتعطفى بوصاله وترجى * ذا المبلى المتفكر القلب الشجى * ثم اكشفي عن حاله لا تظلى * فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين ان يكون مبني عليهما فقط (ومنه) اى من اللفظى (زوم ما يلزم) ويقال له الالتزام والتضمين

والتشديد والأعناق ايضا (وهو ان يجئ قبل حرف الروى) وهو الحرف الذى تبني عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية اونونية ومثلامى بذلك لانه يجمع بين الايات من رويت رويت الحبل اذا قتلته وهذا لان القتل يجمع بين قوى الحبل او من على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذى يجمع به الاحال او من الرى لان البيت يرتوى عنده فيقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب (او مافى معناه) اى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى (من الفاصلة) يعنى الحرف الذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الروى فى قوافى الايات (ماليس بلازم فى السجع) مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه بقوله من الفاصلة حال مما فى معناه وقوله ماليس بلازم فاعل يجئ والمراد ان يجئ ذلك فى بيتين او اكثر او قرينتين او اكثر والافنى كل بيت يجئ قبل حرف الروى ماليس بلازم فى السجع مثلا قوله * قفانك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل * قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم فى السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لوجئ فى البيت الثانى ايضا بيم وقوله ماليس بلازم فى السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروى من قافية البيت او قبل مافى معناه من فاصلة الفقرة بشئ لا يلزم الايتان به فى مذهب السجع يعنى لوجعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعيتين لم يحتج الى الايتان بذلك الشئ ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغى ان يقول ماليس بلازم فى السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروى او مافى معناه فجئ ماليس بلازم فى السجع قبل ماهو فى معنى حرف الروى من الفاصلة (نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر) فالراء بمنزلة حرف الروى وقد جئ قبلها فى الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم فى السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تسخر ولا تظفر ونحو ذلك وكذا قحة الهاء لتحقق السجع فى نحو لا تنهر ولا تبصر ولا تنصر كما ذكر فى قوله تعالى * اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر (و) مجيئه قبل حرف الروى (نحو قوله ساشكر عمرا ان تراخت منيتى * اياذى لم تمن وان هى جلت) اى لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت وفى الاساس شكرت لله نعمته واشكروا الى وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته وكأنه اراد ساشكر لعمر فحذف الجار او جعل اياذى بدل اشتمال من عمرو (فتى) اى هوفتى (غير محبوب الغنى عن صديقه * ولا مظهر الشكوى اذا لنعل زلت) يقال فى الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء زلت القدم به وزلت النعل به اى لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلايا وابتلى بالشدة بل يصير على ما يئوبه من حوادث الزمان وفى طريقته قول الآخر اذا افتقر المرار لم رقره وان ايسر المرار ايسر صاحبه (رأى خلتي)

اي قمرى (من حيث يخفى مكانها) لاني كنت استرها بالتجمل (فكانت) خلتي
(قذى عينيه حتى تجلت) اي انكشفت وزالت باصلاح لها باياديه يعنى من حسن
اهتمامه جعله كالامر الملازم له حتى تلاقاه باصلاح فحرف الروى هو التاء وقد جئ
قبلها في الايات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقيق
السجع في نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففي كل من الآيه والايات
نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثاني التزام قحهما
وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ومستم وبالعكس كقول ابن الرومى * لما تؤذن
الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد * والافا يكيه منها وانها *
لاوسع مما كان فيه وارغد * حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف
في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريرى وما اشتار
العسل من اختار الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعنى العسل والكسل السنين
التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتعار واختار التاء التي يحصل
السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله
قبل حرف الروى او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية والفاصلة
او غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى
وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار واختار انه قبل اللام
التي هي بمنزلة حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق
على ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع والتقية
قبل حرف الروى ما لا يلزم من مجئ حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر
وان قوله قبل حرف الروى او ما في معناه يعنى من حروف القافية او الفاصلة
والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون
ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم
قد يجئ في كلمات الفقر او الايات غير الفواصل والقوافي (واصل الحسن في ذلك
كله) يعنى في الضرب اللفظي من المحسنات (ان تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون
العكس) اي لا ان تكون المعاني توابع للالفاظ وذلك ان المعاني اذا تركت على
سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتى بالالفاظ
متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس
حسن على منظره قبيح ونغد من ذهب على نصل من خشب فينبغي ان يحتنب
عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شعف بايراد شئ من المحسنات اللفظية
فيصرفون العناية الى جميع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كأنه غير مسوق
لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما تيسرلى

والتشديد والاعنات ايضا (وهو ان يجئ قبل حرف الروى) وهو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية ومثلاسمى بذلك لانه يجمع بين الايات من رويت رويت الحبل اذا قتلته وهذا لان القتل يجمع بين قوى الحبل او من على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذى يجمع به الاحال او من الرى لان البيت يرتوى عنده فيقطع كان عند الارتواء ينقطع الشرب (او مافى معناه) اى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى (من الفاصلة) يعنى الحرف الذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الروى فى قوافى الايات (ماليس بلازم فى السجع) مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدون قوله من الفاصلة حال مما فى معناه وقوله ماليس بلازم فاعل يجئ والمراد ان يجئ ذلك فى بيتين او اكثر او قرينتين او اكثر والافى كل بيت يجئ قبل حرف الروى ماليس بلازم فى السجع مثلا قوله * قفانك من ذكرى حبيب و منزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل * قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم فى السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لوجئ فى البيت الثانى ايضا ميم وقوله ماليس بلازم فى السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروى من قافية البيت او قبل مافى معناه من فاصلة الفقرة بشئ لا يلزم الاتيان به فى مذهب السجع يعنى لوجعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجمتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشئ ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغى ان يقول ماليس بلازم فى السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروى او مافى معناه فجمئ ماليس بلازم فى السجع قبل ما هو فى معنى حرف الروى من الفاصلة (نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر) فالراء بمنزلة حرف الروى وقد جئ قبلها فى الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم فى السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تسخر ولا تنظفر ونحو ذلك وكذا قحمة الهاء لتحقق السجع فى نحو لا تنهر ولا تبصر ولا تصغر كما ذكر فى قوله تعالى * اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر (و) مجيئه قبل حرف الروى (نحو قوله سا شكر عمرا ان تراخت منيتى * اياى لم تمن وان هى جلت) اى لم تقطع اولم تخلط بمنه وان عظمت وفى الاساس شكرت لله نعمته واشكروا الى وقد يقال شكرت فلا تنهر ولا تسخر ولا تنظفر وان اراد سا شكر لعمر فحذف الجار او جعل ا (غير محجوب الغنى عن صديقه * ولاء) عن نزول الشر و امتحان المرء زلت اذا نزل به البلايا وابتلى بالشدة بل بصير قول الآخر اذا افتقر المرار لم رفقره وا

اي قرى (من حيث يخفى مكانها) لاني كنت اسرتها بالتجمل (فكانت) خلتي
(فدى عينيه حتى تجلت) اي انكشفت وزالت باصلاحه لها باياديه يعني من حسن
اهتمامه جعله كالامر الملازم له حتى تلاقاه باصلاح فحرف الروى هو التاء وقد جئ
قبلها في الايات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقق
السجع في نحو جلت ومدت ومنت وانشتت ونحو ذلك ففي كل من الآية والايات
نوعان من لزوم مالا يلزم احدهما التزام الحرف كالتاء واللام والثاني التزام فتحهما
وقد يكون الاول بدون الثاني كالقهر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومي * لما تؤذن
الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد * والافا يكيه منها وانها *
لاوسع مما كان فيه وارغد * حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف
في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما اشترار
العسل من اختار الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السنين
التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشترار واختار التاء التي يحصل
السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله
قبل حرف الروى او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية والفاصلة
او غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى
وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشترار واختار انه قبل اللام
التي هي بمنزلة حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم مالا يلزم انما يطلق
على ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع والتقوية
قبل حرف الروى مالا يلزم من مجئ حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر
وان قوله قبل حرف الروى او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة
والال لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون
ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم مالا يلزم
قد يجيء في كلمات الفقر او الايات غير الفواصل والقوافي (واصل الحسن في ذلك
كله) يعني في الضرب اللفظي من المحسنات (ان تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون
كس) اي لا ان تكون المعاني توابع للالفاظ وذلك ان المعاني اذا تركت على
الصلب لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتى بالالفاظ
مجردة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس
قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغي ان يحتجب
الآخرين الذين لهم شعف بايراد شيء من المحسنات اللفظية
جميع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كأنه غير مسوق
لله الدلالات وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما تيسر لي

باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقية اشياء تذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلمته متصلة الحروف كقول الحريري * ففتنتي بفتنتي تجني بفتن يفتن غب تجني * ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط * وادرك ان زرت دار ودود * درا ووردا ووردا * ومثل الخفاء وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف احدى كلمتها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري * الكرم ثبت الله جيش سعودك * زين الى اخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فيأتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني ما لا اثر له في التحسين قطعاً مثل التزديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى * مثل ماوتى رسل الله الله اعلم * وكقول زهير * من يلق يوماً على علاته هرماً يلقى السماحة فيه والندى خلقاً * وقول ابي نواس * صفراء لانزل الاحزان بساحتها * لومها حجر مسته سراء * ومثل التعديل ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم القادة في ذكره لكونه داخلاً فيما ذكرناه مثل ما سماه بعض المتأخرين الابيضاح وهو ان ترى في كلامك خفاً دلالة فتأتي بكلام بين المراد ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورد في المحبتات او لكونه مشتملاً على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قديحى مع الاجاز وقد ينجى مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخاص والانتها والمص قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلاً وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن القنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

﴿ خاتمة ﴾

(في السرقات الشعرية وما يتصل بها) اى بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد

(والحل)

والحل والتلميح (وغير ذلك) مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاه (اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء) وحسن الوجه واليهاء ونحو ذلك (فلا يعد سرقة) ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى (لتقرره) اى لتقرر هذا الغرض العام (في العقول والعادات) يشترك فيه الفصح والاعمج والشاعر والمفحم (وان كان) اتفاق القائلين (في وجه الدلالة) على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك (كالتشبيه) والمجاز والكناية (وكذكر هيشات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له) اى لاختصاص تلك الهيشات بمن يثبت تلك الصفة له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورد العفاة) اى السائلين (و) كوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته (اى معرفة وجه الدلالة على الغرض (لاستقراره فيها) اى في العقول والعادات (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) اى بالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقولوه فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة (والا) اى وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الابفكر (جازان يدعى فيه) اى في هذا النوع من وجه الدلالة (السبق والزيادة) بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكل من الآخر وان الثانى زاد على الاول او نقص عنه (وهو) اى ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) احدهما (خاصى في نفسه غريب) لا ينال الابفكر (و) الآخر (عامى) تصرف فيه بما اخرجته من الابتدال الى الغرابة كما مر (في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصى والمبتذل العامى اما مع البقاء على الابتدال او مع التصرف فيه بما يخرجته من الابتدال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة) واذا تقرر هذا (فالأخذ والسرقه) اى ما يسمى بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده) عطف على قوله اما مع اللفظ اى او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثانى ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسيمان لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله (فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) اى لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عن عبدالله بن زبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف احاك) يعنى اذا لم تعط صاحبك

النصفه ولم توفه حقوقه متوخيا المعدلة ولم توجب له عليك مثل ما توجب له نفسك
 (وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل) اى وجدته هاجرا لك متبدلا بك
 وبما خاتك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة (ويركب حد السيف) اراد
 بركوب حد السيف تحمل كل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد الصبر
 على الحرب والموت (من ان تضيمه) اى بدلا من ان تضيمه (اذا لم يكن عن شفرة
 السيف) اى عن ركوب حد السيف (مزحل) اى مبعداى لا يبالي ان يركب من
 الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام متى لم يجد
 عن ركوبه مبعدا ومعدلا قد حكي ان عبدالله بن زبير دخل على معاوية رضى الله عنه
 فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر ولم يفارق عبدالله
 المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التى اولها * لعمر ك ما درى
 وانى لا وجل * على انا تعد والمنية اول * حتى اتمها وفيها هذان البيتان فا قيل
 معاوية على عبدالله بن زبير وقال له الم تخبرنى انهما لك فقال اللفظ والمعنى له وبعد
 فهو اخى من الرضاة وانا احق بشعره (وفي معناه اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم
 ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما اراد فيها) يعنى انه ايضا مذموم وسرقة
 محضة كما يقال فى قول الخطيبه دع المكارم لا ترحل لبعينها * واقعد فانك انت
 الطاعم الكأس * ذر المأثر لا تذهب لمطلبها * واجلس فانك انت الاكل اللابش *
 وكقول امرئ القيس * وقوفها صحى على مطيم * يقولون لانهلك اسى وتجهل *
 اورده طرفه فى داليه الا انه اقام تجلدمقام تجهل وقال عباس بن عبد المطلب *
 وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التى كنت تعلم فأورده الفرزدق
 فى شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا الضرب ان يبدل بالفاظ
 ما يصادها فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان * ييض
 الوجوه كريمة احسابهم * شم الانوف من الطراز الاول * سود الوجوه لثيمة
 احسابهم * فطس الانوف من الطراز الاول (وان كان) اخذ اللفظ كله (مع تغيره
 لنظمه) اى نظم اللفظ (او اخذ بعض اللفظ) لاكله (يسمى) هذا الاخذ (اغارة ومسحا
 وهو ثلاثة اقسام لان الثانى اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله) فان كان
 الثانى ابلغ) من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لا توجد فى الاول كحسن السبك
 او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى (تمدوح) اى الثالثى ممدوح مقبول كقول
 بشار (من راقب الناس) اى خاذرهم فى الاساس رقة وراقبة حاذره لان الخائف
 يرقب العقاب ويتوقعه (لم يظفر بحاجته وقاز بالطيبات الغائتك اللهم) اى الشجاع
 القتال الذى له ولوع بالقتل (وقول سلم) الخاسر بالخاء المعجمة يسمى بذلك خسرا
 فى تجارته فى الاساس يسمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه واشترى ثمنه عودا

(يضرب به)

يضرب به (من راقب الناس مات هماً) اى حزناً انتصب على انه مفعول له او تمييز (وفاز بالذة الجسور) اى الشديد الجراءة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابى معاذ رواية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقالت ذهب والله بيتى فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر * خلقنا لهم فى كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا * وقول ابن نباته بعد خلقنا باطراف القنا فى ظهورهم * عيوننا لها وقع السيوف حواجب * فييب ابن نباته ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهم هم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم (وان كان) الثانى (دونه) اى دون الاول فى البلاغة لغوات فضيلة توجد فى الاول (فهو) اى الثانى (مذموم) مردود (كقول ابى تمام) فى مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهدا فى بعض غزواته (هيئات) اى بعد ان يأتى الزمان بمثله بدليل مابعد او بعد نسيانى له بدلالة ما قبله وهو قوله * انسى ابا نصرت نسبت اذن يدى * من حيث ينتصر الفتى وينيل (لا يأتى الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل) قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشككة قال الشيخ فى هذا البيت تقصير لان الغرض فى هذا النحو نفي المثل وان يقال انه يعزوا انه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنع من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يحود بمثله (وقول ابى الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسحابه ولقد يكون به بخيلا) فالمصراع الثانى مأخوذ من المصراع الثانى لابي تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا لان قول الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضى والمراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلاكه ابدال العلم بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشيء هو بذله للغير فالزمان اذا سخابه فقد بذله فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه او ببخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه باناسلنا ان ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد فى تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان ببخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيدا الزمان فسحاً بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا لاستغنائاه عن تقدير المضاف الذى لا تظهر قرينة يدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد من فسر البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسحابه واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاد منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فورجة هذا تأويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخابه على وكان

بخيلا به على فلما اعدى سخاؤه اسعدنى بضمى اليه وهدايتى له وعلى التفاسير الثلاثة
 فالمصرع مأخوذ من مصرع ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او
 بايصاله الى الشاعر كما ان مصرع ابي تمام بخله بمثل المرثى ولو اشترط في الاخذ
 اتحادهما في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان
 مأخوذا منه على واحد من التفاسير لان اتمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا
 قال الامام الواحدى بعد ما ذكر قول ابن جنى وابن فورجة ان المصرع الثانى
 من قول ابي تمام هيات البيت (وان كان) الثانى (مثله) اى مثل الاول (فابعد)
 اى قالثانى ابعد (من الظم والفضل للاول كقول ابي تمام * لوحار مرثاد المنية
 لم تجد * الا الفراق على النفوس دليلا *) الارتياح الطلب وازافة المرثاد الى
 المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لتوحيث في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها
 التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق (وقول ابي الطيب لولا مفارقة
 الاحباب ما وجدت * لها المنايا الى ارواحنا سبلا) الضمير في لها للمنايا وهو حال
 من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى يد المنايا فقد
 اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح
 وكذا قول القاضى الارجانى لم يكنى الا حديث فراقكم * لما سربه الى مودعى *
 وهو ذلك الدر الذى اودعتم فى سمعى القيتة من مدمعى * وقول جلاله فى مرشبة
 استاذه وقائلة ماهذه الدر التى * تساقطها عينك سمطين سمطين * ققلت هى الدر
 التى قد حشا بها * ابو مضر اذنى تساقط من عيني * وقوله فهو ابعد من الظم انما هو
 على تقدير ان لا يكون فى الثانى دلالة على السرقة بانفاق الوزن والقافية والا فهو
 مذموم جدا كقوله ابي تمام * مقبم الظن عندك والامانى * وان قلقت ركابى فى البلاد
 ولا سافرت فى الآفاق الا * ومن جدواك راحلتى وزادى * وقول ابي الطيب
 رجة الله عليه * وانى عنك بعد غد لغاد * وقلبي عن فنائك غير لغاد * محبت حيث
 ما تجهدت ركابى * وضيفك حيث كنت من البلاد * ولما فرع من الضرب الاول
 من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع فى الضرب الثانى منه وهو ان يؤخذ
 المعنى وحده فقال (وان اخذ المعنى وحده) وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ
 (يسمى) اخذ المعنى وحده (الماما) من الم بالشيء اذا قصده واصله من الم بالمتزل
 اذا نزل به (وسلحا) وهو كشط الجلد عن الشاه ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد
 فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر (وهو ثلاثة اقسام كذلك) اى مثل
 ما يسمى اغارة ومسخا يعنى ان الثانى اما ابلغ من الاول اودنه او مثله (اولها) اى
 اوله الاقسام وهو ان يكون الثانى ابلغ من الاول (كقول ابي تمام هو) الضمير
 للشان (الصنع) اى الاحسان وهو مبتدأ وخبره الجملة الشرطية اعنى قوله (ان

(بجمل)

يعجل فخير وان يرث) اى يبطؤ فللايرث فى بعض المواضع اتفع وقول ابى الطيب
ومن الخير يبطؤ سيك) اى تأخر عطائك (عنى اسرع السحب فى المسير الجهام) اى
السحاب الذى لامافيه يقول لعل تأخر عطائك عنى يدل على كثرتها كالسحاب انما
يسرع منها ما كان جها مالا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشى فبيت ابى الطيب
ابلع لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب (وثانيها) اى
ثان الاقسام وهو ان يكون الثانى دون الاول (كقوله البحرى واذا تألق) اى لمع
(فى الندى) اى فى المجلس الغاص باشراف الناس (كلامه المصقول) المنع (خلت
لسانه من غضبه) اى من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه (وقول ابى الطيب كان السنهم
فى النطق قد جعلت على رماهم فى الطعن خرصانا) خرصان الشجر قضبانها
وخرصان الرماح استنها واحدها خرص بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء اسنة
رماهم ونفاذها كان السنهم عند النطق جعلت اسنة على رماهم عند الطعن
فصارت الاسنة فى الفاذا كالسنهم فبيت ابى الطيب دون بيت البحرى لانه قد
فاته ما افاده البحرى بلفظى تألق والمصقول من الاستعارة التخيلية حيث اثبت
التألق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف
وهو الاستعارة بالكناية (وثالثها) اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل
الاول (كقول الاعرابى) ابى زياد (ولم يك اكثر القتيان مالا) وروى وما ان
كان اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الزراعية (ولكن كان ارحبهم
دراعا) وفى الاساس فلان رجب الباع والذراع ورحبها اى سخرى (وقول
اسجع) يمدح جعفر بن يحيى (وليس باوسعهم فى الغنى) الضمير فى اوسعهم للملوك
فى البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع (ولكن معروفه
اى احسانه) اوسع) وكقول الآخر فى مرثية ابن له * والصبر يحمد فى المواطن
كلها الاعليك فانه مذموم * وقول ابى تمام بعده * وقد كان يدعى لابس الصبر حازما
فاصبح يدعى حازما حين يجزع * هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة (واما
غير الظاهر فنه ان يتشابه المعنيان) اى معنى البيت الاول ومعنى البيت الثانى
(كقول جرير فلا يمنعك من ارب) اى حاجة (لهاهم) بالضم جمع لحية (سواء
ذو العمامة والجمار) اى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان
الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف (وقول ابى الطيب) فى سيف الدولة يذكر
خضوع بنى كلاب وقبائل العرب له (ومن فى كفه منهم قنأه كمن فى كفه منهم خضاب)
فتعبير جرير عن الرجل بذى العمامة كتعبير ابى الطيب عنه بمن فى كفه منهم قنأه
وكذا التعبير عن المرأة بذات الجمار ومن فى كفه خضاب ويجوز فى تشابه المعنيين
ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مديحا او هجاء او افتخار او غير ذلك فان الشاعر

الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه و صرفه عن نوعه
 من النسب او المديح او غير ذلك عن وزنه وعن قافيته (ومنه) اى من غير الظاهر
 (ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحرى * سلبوا) اى تباهم (و اشرفت
 الدماء عليهم محجرة فكانهم لم يسلبوا) لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم
 (و قول ابى الطيب يس التجميع عليه) اى على السيف (وهو مجرد عن عمده
 فكأنما هو معمد) لان الدم اليابس صار بمنزلة غمدله فنقل المعنى من القتل الى الجرح
 الى السيف (ومنه) اى من غير الظاهر (ان يكون معنى الثانى اشمل) من معنى
 الاول (كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا) لانهم
 يقومون مقام كلهم (و قول ابى نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد)
 الاول يختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روى انه لما بلغ
 هارون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكى وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيره
 افضت به الى التنكره والامر بحبس فكتب اليه ابو نواس هذه الايات قولا
 يهارون امام الهدى عند احتقال المجلس الحاشد انت على مابك من قدرة فلست
 مثل الفضل بالواحد ليس من الله البيت فامر هارون باطلاقه (ومنه) اى من غير
 الظاهر (القلب وهو ان يكون معنى الثانى نقيض معنى الاول كقول ابى الشيبان
 اجد الملامة في هواك لذينة * حبا لذكرك فليلنى اللؤم * و قول ابى الطيب احبه
 الاستفهام للانكار راجع الى القيد الذى هو الحال اعنى قوله (واحب فيه ملامة)
 كما يقال اتصلى وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير
 المضارع المثبت بالواو كما هو رأى البعض او على تقدير المبتدأ اى وانا احبه واذا
 جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة فيه
 يعنى لا يكون الا واحدا (ان الملامة فيه من اعدائه) وما يكون من عدو الحبيب
 يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابى الشيبان والاحسن في هذا النوع
 ان بين السبب كفاي هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كفاي قول ابى تمام * ونعمة
 معتف جدواه احلى * على اذنيه من نعم السماع و قول ابى الطيب * والجراحات
 عنده نعمات * سبقت قبل سيبه بسؤال * واراد ابوتمام ان الممدوح يستلذ نعمات
 السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابوالطيب انه ان سبقت نعمة
 من سائل عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عاداته ان يعطى
 بغير سؤال (ومنه) اى من غير الظاهر (ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه
 كقول الافوه وترى الطير على آثارنا رأى عين) اى عيانا (ثقة) حال اى وثيقة
 على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه قوله على
 آثارنا اى كاشة على آثارنا لو ثوقها واعتمدها (ان ستمار) اى ستطم من لحوم من

(يقتلهم)

يقتلهم من القتلى (وقول ابي تمام * وقد ظلت عقبان اعلامه) اى القى عليها الظل
(ضحى * بعقبان طير في الدماء نواهل) من نهل اذا روى نقيض عطش (اقامت)
اى عقبان الطير (مع الرايات) اى الاعلام اعتمادا على انها ستطمح حوم قتلاه (حتى
كانها من الجيش الا انها لم تقا تل) يعنى ان رايات الممدوح التى هى كالعقبان قد
صارت مظلمة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو
وتساير العقبان فرق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها (فان ابا تمام لم يلم بشئ
من معنى قول الافوه رأى عين و) من معنى قوله (ثقة ان ستمار) يعنى ان ابا تمام انما اخذ بعض
معنى بيت الافوه لاكله لان الافوه افاد بقوله رأى عين قرب الطير من الجيش لانها اذا
بعدت كانت متخيلة لامرئية رأى عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد
المعنى المقصود اعنى وصفهم بالشجاعة والافتدال على قتل الاعادى ثم قال ثقة ان ستمار
فجعل الطير وثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم
بشئ مما افاده قول الافوه رأى عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام ظلت
المام بمعنى قوله رأى عين لان وقوع الظل على الروايات يشعر بقربها من الجيش لانا
نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو السماء بحيث لا يرى اصلا
(لكن زاد) ابو تمام (عليه) اى على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذى
اخذه من الافوه وهو تسائر الطير على آثارهم (بقوله الا انها لم تقا تل وبقوله
في الدماء نواهل و باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش و بها) اى باقامتها مع
الرايات حتى كانها من الجيش (يتم حسن الاول) اعنى قوله الا انها لم تقا تل لانه
لوقيل ظلت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقا تل لم يحسن هذه الاستثناء
المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا
تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو رفع التوهم الناشئ من الكلام
السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن
الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعنى تسائر الطيور على
آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق لما في الايضاح وعليه التعويل (واكثر هذه
الانواع) المذكورة لغير الظاهر (ونحوها مقبولة بل منها) اى من هذه الانواع
(ما يخرج منه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان) اى
كل نوع من هذه الانواع يكون (اشد خفاء) بحيث لا يعرف ان الثانى مأخوذ من
الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تأمل (كان اقرب الى القبول) لكونه ابعد من
الاخذ والسرقه وادخل في الابتداع والتصرف (هذا) الذى ذكره في الظاهر
وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثانى وكونه مقبولا او مر دودا وتسمية كل
بالاسمى المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون (اذا علم ان الثانى اخذ من

الاول) بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة (لجواز ان يكون الاتفاق) اى اتفاق القائلين فى اللفظ والمعنى جميعا او المعنى وحده (من قبيل توارد الخاطر اى بجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه * مفيد ومتلاف اذا ما أتيته * تهلل واهتر اهتر از المهند * فقال له ابن يذهب بك هذ الخطية فقال الآن علمت انى شاعر اذا واقفته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان ابن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامرهم سليمان بضرب واحد منهم فاستعفى فاعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغووان سيف مجاشع يعنى نفسه وكانه قال لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم وابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان نباء السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق العجب الناس ان اضحك سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر * لم ينب سقى من رعب ولادهش عن الاسير ولكن اخر القدر * ولن يقدم نفسا قبل منيتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر * ثم اغمد سيفه وهو يقول * ما ان يعاب سيد اذا صبا * ولا يعاب صارم اذا نابا * ولا يعاب شاعر اذا كبا * ثم جلس يقول كانى با بن المراغة يعنى جريرا قدهجاني فقال * بسيف ابى رغووان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر جرير فخبير الخبر ولم ينشد الشعر فانشاد يقول بسيف ابى رغووان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم فاجب سليمان ماشاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كانى با بن القين يعنى الفرزدق وقد اجابنى فقال ولا تقتل الاسرى ولكن نفكهم * اذا ثقل الاعناق حل المغارم * ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ماعداه فقال مجيبا * كذاك سيوف الهند تنبوظباتها * وتقطع احيانا مناط التمام * ولا تقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا ثقل الاعناق حل المغارم * وهل ضربة الرومى جاعلة لكم * اباعن كليب او اخامثل دارم * (فاذا لم يعلم) ان الثانى اخذ من الاول (قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا) ليغتم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص (ومما يتصل بهذا) اى بالقول فى السرقات الشعرية (القول فى الاقتباس والتضمين والعقد والحد والتلميح) بتقديم اللام على الميم من لمح اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول فى السرقات ان فى كل منها اخذ شئ من الآخر (اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام) نثرا كان او نظما (شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه) اى لاعلى طريقة ان ذلك الشئ من القرآن او الحديث يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث

(وهذا)

وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى كذا او قال النبي عليه السلام كذا
 او في الحديث كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس امان القرآن
 او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام امامشور او منظوم فالاول (كقول الحريري
 فلم يكن الاكلمح البصرا هو اقرب حتى انشد فاغربو) الثاني مثل (قول الآخر
 ان كنت ازمعت) اى عزمت (على هجرنا من غير ماجرم فصر جيل * وان تبدلت
 بناء غيرنا لحسبنا الله ونعم الوكيل *) و الثالث (مثل قول الحريري قلنا شاهدت
 الوجوه وقبح الكع ومن رجوه) فان قوله شاهدت الوجوه لفظ الحديث على ما
 روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا من الحصباء فرمى
 بها وجوه المشركين وقال شاهدت الوجوه اى فبحت بالضم من القبح نقيض الحسن
 وقول الحريري وقبح الكع اى لعن اللثيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين اى
 ابعده عن الخير (و) اربع مثل (قول ابن عباد قال) الحبيب (لى ان رقيبى سيء
 انخلق فداره) من المداراة وهى الجمالة والملاطفة و ضمير المفعول للرقيب (قلت
 دعنى وجهك الجنة حفت بالمكارة) اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكارة
 وحفت النار بالشهوات يقال حفته بكذا اى جعلته محفوفا محاطا يعنى ان وجهك
 جنة فلا بدلى من تحمل مكارة الرقيب كالأبد لطالب الجنة من مشاق التكاليف (وهو)
 اى الاقتباس (ضربان) احدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كاتقدم)
 من الامثلة الاربعة (و) الثاني (خلافة) اى نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى
 (كقوله) اى قول ابن الرومى (لئن اخطأت فى مدحك ما اخطأت فى معنى لقد انزلت
 حاجتى بواد غير ذى زرع) فقوله بواد غير ذى زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية *
 ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم * لكن معناه
 فى القرآن بواد لاماء فيه ولانبات وقد نقله ابن الرومى عن هذا المعنى الى جناب
 لاخير فيه ولانفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم * فى صبيح الوجه دخل
 الحمام فخلق راسه * تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ * والبس من ثوب الملاحه ملبوسا *
 وقد جردا لموسى لقرين راسه * فقلت لقد اوتيت سؤالك ياموسى * (ولا بأس
 بتغيير بسر) فى اللفظ المقتبس (للوزن او غيره) كالتقوية (كقوله) اى قول بعض
 المغاربة عند وفات بعض اصحابه (قد كان) اى وقع (ماخفت ان يكونا * انا الى الله
 راجعون) وفى القرآن انا لله وانا اليه راجعون (واما التضمين فهو ان يضمن الشعر
 شيئا من شعر الغير) بيتا كان او مافوقه او مصراعا او مادونه (مع التنبيه عليه) اى
 على انه من شعر الغير (ان لم يكن) ذلك (مشهورا عند البلغاء) وان كان مشهورا
 فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقه ولو قال مكان قوله من شعر
 الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما ذم الشاعر شعره شيئا من قصيدته

الآخري لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبدالقاهر بن الطاهر التميمي * اذاضاق صدرى وخفت العدى * تمثلت بيتا بحالى يلبق * فبالله ابلغ ما ارتجى * وبالله ادفع مالا اطيق * وبدون التنبيه كقول بعضهم * كانت بلهنية الشيبه سكرة * فحسوت واستبدلت سيرة مجمل * وقعدت انتظر الفناء كراكب * عرف المحل فبات دون المنزل * البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى ومما فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لاحاجة اليه قول ابن العميد * كانه كان مطويا على احن * ولم يكن في قديم الدهر انشدنى * ان الكرام اذا ما سهلوا ذكروا * من كان يألفهم في المنزل الخسن * البيت الثانى لابي تمام وتضمن المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر (كقوله) اى قول الحريري يحكى ما قال الغلام الذى عرضه ابو زيد للبيع (على اى سانشد يوم بيعي * اضاعونى واى فتى اضاعوا) المصراع الثانى للرجعي وهو عبدالله بن عمر وبن عثمان بن عفان رضى الله عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة قيل هو لامية بن ابي الصلت وتماهه * ليوم كريمة وسداد تغر * اللام في اليوم للوقت والكريمة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير وهو سده بالخيال والرجال والثغر مودع الخافة من فروج البلدان اى اضاعونى في وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حتى احوج ما كانوا الى واى فتى اى كاملا من القيان اضاعوا وفيه تنديم واما بدون التنبيه فكقول الآخر * قد قلت لما اطلمت وجناته * حول الشقيق العض روضة اس * اعذاره السارى الجوز توقفا * مافى وقوفك ساعة من بأس * المصراع الاخير لابي تمام * واعلم ان تضمين مادون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آفا والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر * كنا معا امس في بؤس نكابه * والعين والقلب منافي قذى واذى * والآن اقبلت الدنيا عليك بما * تهوى فلا تنسى ان الكرام اذا * اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه (واحسنه) اى احسن التضمين (مازاده على الاصل بنكتة) اى يشمل البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثانى على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الاول (كثورية) وهو ان يذكر لفظه معنيين قريب وبعيد ويراد البعيد (والتشبيه في قوله) اى قول صاحب التخيير (اذا الوهم ابدى) اى اظهر لى (لماها) اى سمرة شقتها (وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق * ويذكرنى) من الاذكار (من قدها ومدامعى مجر عوالينا ومجرى السوابق) بنصب مجر على انه مفعول يذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجرى والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف

(على)

على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا وبين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب وبارق معنيهما البعدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعن به شفة الحبيبة وبارق ثغرها الشبيهة بالبرق وبما بينهما ريقها وشبهه بتختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمه على التسابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه (ولا يضر) في التضمين (التفسير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودى به داء الثعلب * اقول لمعثر غلطوا وعضوا * من الشيخ الرشيد وانكروه * وهو ابن جلا وطلاع والثايا * متى يضع العمامة يعرفوه * فالبيت لسحيم بن وثيل واصله * انا ابن جلا وطلاع الثايا * متى اض العمامة تعرفونى * فغير الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وعضوا اى وقعوا في الغلط في حقه وخطوا من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوى على طريق التهكم (وربما سمي تضمين البيت فا زاد) على البيت (استعانة وتضمين المصراع فا دونه ايداعا) لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول هو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب (ورفوا) لانه رفا خرق شعره بشعر الغير (واما العقد فهو ان ينظم نثر) قرأنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك (لاعلى طريق الاقتباس) وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه فالنثر الذى قد قصد تضمه ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذلا دخل فيه للاقتباس (كقوله) اى قول ابي العتاهية (ما بال من اوله نطفة وجيفة آخره يفخر) حال اى ما باله مفخرا (عقد قول على رضى الله عنه وما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة) وان كان قرأنا او حديثا فانما يكون عقد اذا غير تغييرا كثيرا لا يتحمل مثله في الاقتباس اولم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشيرا الى انه من القرآن او الحديث وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر * انلنى بالذى استعرضت خطا * واشهد معثرا قد شاهدوه * فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيته الوجوه * يقول اذا تدانتم دين الى اجل مسمى فاكتبوه * وقال الامام الشافعى رحمه الله عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية * اتق المشبهات وازهد ودع ما ليس بعينك واعلمن بنية * عقد قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات لا يعلمن كثير من الناس وقوله ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه لايغنيه وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات (واما الحل فهو ان يثر نظم) وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختار الاقتصار

عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق (كقوله بعض المقاربة
فانه لما فحمت فعلاته وحنظلت نخلاته) اى صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة
(لم يزل سوء الظن يقاتده) اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهيات باطلة (و يصدق)
هو (توهمه الذى يعتاده) اى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه (حل
قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم)
يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبحت
ظنونه فيسئ ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره (واما
التلميح ضح بتقديم اللام على الميم من لمح اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسميهم
يقولون في تفسير الايات هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان
الى غير ذلك من العبارات واما التلميح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر
اذا اتى بشئ مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض نشأ من قبل
الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتلميح وفسرهما بان يشار الى قصة او
شعر تم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التمييز (فهو ان يشار) في فحوى
الكلام (الى قصة او شعر) او مثل سائر (من غير ذكره) اى ذكر تلك القصة
او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه
اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة
او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة (كقوله) اى قول ابى تمام
لحقنا باخريم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع * فردت علينا
الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخذر تطلع * نضاضوءها صبغ الدجنة
وانطوى * لهجة ثوب السماء المجزع (فوالله ما ادرى احلام نام * المت بنا ام كان
في الراكب يوشع) الضمير فى اخريم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجزلهم
ذكر فى اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره ونضاضوءها ذهب به وازاله
الضمير فى ضوءها وبهجتها للشمس الطالعة من الخذر الدجنة الظلمة انطوى انضم
المجزع ذلونين وقوله احلام نام استعظام لما رأى واستغراب (اشار الى قصة
يوشع) بن نون فتى موسى عليه السلام (واستيقافه الشمس) اى طلبه وقوف
الشمس فانه روى انه قاتل الجبار بن يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب
قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعى الله تعالى فردله
الشمس حتى فرغ من قتالهم (و) التلميح الشعر (كقوله لعمر ومع الرضاء) ارض
رمضاء اى جارة يرمض فيها القدم اى يحترق (والنار تلتطى * ارق) من رق له
اذارجه (واحقى) من حقى عليه تلطف وتشفق (منك فى ساعة الكرب) اللام
للابتداء وعمر مبتدأ خبره ارق ومع الرضاء حال من الضمير فى ارق والنار عطف

(على)

على الرضاء تلتظى حال من النار (اشارة الى البيت المشهور المستجير) اى المستعيت
 (بعمر وعندك ربه) الضمير للموصول اى هو الذى يستغيت عندك ربه بعمر
 (كالمستجير من الرضاء بالنار) وعمر هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى
 ان البسوس زارت اختها الهيلة وهى ام جساس بحار لها من جرم بن ريان له
 ناقة وكليب قد حى ارضا من العالية فلم يكن يراها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما
 فخرجت فى ابل جساس ناقة الجرعى ترعى فى حى كليب فانكرها كليب فرماها
 فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولينا
 وصاحت البسوس واذلا واغربتاه فقال لها جساس ايتها الحرة اهدنى * فوالله
 لا عقرن فلا اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد
 عن الحى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه فاتبه فرمى صلبه ثم وقف عليه
 فقال يا عمر واغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمر والبيت ونشب الشربين
 تغلب وبكر اربعين سنة كلها تغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح
 الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشارة الى المثل السائر
 دون عليان القتاد والخرط ودونه خرط القتاد بضرب للامر الشاق قاله كليب
 اذا سمع قول جساس لا عقرن فلا يظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط
 ان تمريدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى تنثر شوكةها واما فى النثر فالتلميح
 الى القصة والى الشعر كقول الحريرى * فبت بليلة نابغة واحزان يعقوبية اشارة
 الى قول النابغة فبت كانى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى انيابها السم نافع * والى
 قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل كقول العتبي فيالها من هرة تعق
 اولادها اشارة الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه
 الغز كما روى ان تميميا قال لشريك النيمرى ما فى الجوارح احب الى البازى فقال
 شريك النيمرى وخاصته اذا كان يصيد قفا اشارة التميمى الى قول جرير * انا البازى
 المطل على نيمر * اتبع من السماء لها انصبابا * واشار شريك الى الطرماح * تميم
 بطرق اللؤم اهدى من القفا * ولو سلكت طرق المكارم ضلت * وروى ان رجلا
 من بنى محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالى فقال عبد الله ماذا القينا البارحة
 من شيوخ محارب ما تركونا تمام و اراد قول الاخطل * تكش بلاشىء شيوخ محارب
 وما خلنتها كانت تريش ولا تبرى * ضفادع ظلاء ليل تجاوبت * فدل عليها صوتها حية
 البحر فقال اصلحك الله تعالى اضلوا البارحة برقا وكانوا فى طلبه اراد قول
 القائل لكل هلالى من اللوم برقع ولا بن يزيد برقع وجلال

﴿ فصل ﴾

من الخاتمة فى حسن الابتداء والتخلص والانتهاه (ينبغى للتكلم) شاعر اكان او كاتباً

(ان يتأنق) اى ان يفعل فعل المتأنق في الرياض من تتبع الآثق والاحسن يقال
تأنق في الروضة اذا وقع فيها متبعا لما يوتقه اى يعجبه (في ثلثة مواضع من كلاله
حتى تكون) تلك المواضع الثلثة (اعذب لفظا) بان يكون في غاية البعد من التنافر
والثقل (واحسن سبكا) بان يكون في غاية البعد من التعقيد والتقديم والتأخير
الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاطة وتكون المعانى
مناسبة لالفاظها عن غير ان يكتسى اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس
بل يصاغان صياغة تناسب وتلايم (واصح معنى) بان يسلم من التناقض والامتناع
ومخالفة العرف والابتدال ونحو ذلك وما يجب المحافظة عليه ان تستعمل الفاظ
الريقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفي استجلاب المودات وملينات
الاستعطاف وامثال ذلك (احدها الابتداء) لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا
حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والاعراض عنه
ورفضه وان كان الباقى في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكر الاحبة والمنازل
(كقوله) اى قول امرى القيس (قنابك من ذكرى حبيب ومنزل) بسقط اللوى
بين الدخول فحومل * السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج يلتوى
الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع
مثل القوم والالم يصح القاء وقد صرح بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب
لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيته عذب
اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في
الفاظ غريبة فباين الاول فاحسن من هذا بيت النابغة * كلبنى لهم يامية ناصب *
وليل افاسيه بطئ الكواكب (وكقوله) اى وحسن الابتداء في وصف الديار
كقول اشجع السلى (قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جبالها الايام) في
الاساس خلغ عليه اذا نزع ثوبه فطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابى الطيب
فراق ومن فارقت غير مذم * وام ومن يمت خير ميم * وفي الشكاية قوله ايضا *
فؤاد مايسليه المدام * وعمر مثل مايهب الليام * وفي الغزل قوله ايضا * اريقك
ام ماء الغمامة ام خجر * بغى برود وهو في كبدى جبر * (وينبغى ان يحتب في
المدح مما يتطيره كقوله) اى ابن مقاتل الضير في مطلع قصيدة انشدها الداعى
العلوى (موعدا احبابك بالفرقة غد) فقال له الداعى موعدا احبابك يا اعمى ولك
المثل السؤ وروى ايضا انه دخل على الداعى في يوم المهرجان وانشده لاتقل بشرى
ولكن بشريان * غرة الداعى ويوم المهرجان فتطيره الداعى وقال به يا اعمى بتبدأ
بهذا يوم المهرجان وقيل بطحة اى القاء على وجهه وضربه خسين عصا وقال
اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه (واحسنه) اى احسن الابتداء (ماناسب المقصود) بان

(يكون)

يكون فيه اشارة الى ماسبق الكلام لاجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتها
 ناظر الى الابتداء (ويسمى) كون الابتداء مناسباً للمقصود (براعة الاستهلال) من
 برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره (كقوله في التنية) اي كقول
 ابي محمد الخازن يهنيء صاحب بولد لابنته (بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا)
 وكوكب المجد في افق العلا صعدا * (وقوله في المرثية) اي قول ابي الفرج الساوي
 في مرثية فخر الدولة (هي الدنيا تقول بملأ فيها حذار حذار) اي احذر (من
 بطشى) اي اخذى الشديد (وفتكى) اي قتلى بغتة وكقول ابي تمام يهنيء
 العتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تقفح في ذلك الوقت *
 السيف اصدق انباء من الكتب * في حده الحد بين الجد واللعب * بيض الصفايح
 الاسود الصحائف في * متونهن جلاء الشك والريب * وكقول ابي العلاء فيمن
 عرضت له شكات * عظيم لعمري ان يلم عظيم * بأل على والانام سليم * وكقول
 ابي الطيب في التهنية بزوال المرض * المجد عوفي اذ عوفيت والكرم * وزال منك
 الى اعدائك السقم * ومنه ما يشار في افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول
 جاز الله في الكشف الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي الفصل الله
 احد على ان جعلتني من علماء العربية (وثانها) اي ثان المواضع الثلاثة التي ينبغي
 للتكلم ان يتأنيق فيها (التخلص) اي الخروج (ماشبب الكلام به) اي ابتدئ
 وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام الشباب والهوى والغزل وذلك
 يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمى بابتداء كل امر تشببيا وان لم يكن في ذكر الشباب
 (نسيب) اي وصف الجمال (او غيره) كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك
 (الى المقصود مع رعاية الملازمة بينهما) اي بين ماشبب به الكلام وبين المقصود
 واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا
 فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله
 ماشبب به الكلام كان ينبغي ان يقول ابتداء به الكلام او افتتح لان النسيب هو
 التشبيب بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها في العشق يقال هو
 نسيب بفلانة اي يتشبيب بها فتشبيب الكلام بالنسيب اونحوه مما لا يظهر معناه في
 اللغة اللهم الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح به القصائد والمدائح تشببيا ونسيبا ذكر
 التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التخلص من المواضع التي ينبغي ان
 يتأنيق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون واذا
 كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا
 فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالهم من قبيل الاقتضاب واما
 المتأخرون فقد لهجوا به لمفاهيمه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر (كقوله) اي

قول أبي تمام في عبد الله بن طاهر (يقول في قومس) اسم موضع (قومي وقد اخذت * منا السرى) اى اخذ منه اى اثر فيه ونقصه والسرى مصدر سرىت اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد توهمتا انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقال في المصادر كذا في الصحاح (وخطى المهريه القود) الخطى جمع خطوة وهى ما بين القدمين والمهريه منسوبة الى مهر بن حيدان ابى قبيلة ينسب اليها الابل المهريه والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اى يقول قومي في قومس والحال ان مزاوله السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت قوانا فقوله وخطى المهريه عطف على السرى لاعلى قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت من خطى الابل على ما توهم ومقول يقول قوله (امطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا * فقلت كلا) ردع للقوم وتنبه (ولكن مطلع الجود) واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابى الطيب * نودعهم والبين فينا كانه * فنا ابن ابى الهيثم في قلب فيلق (وقد ينقل منه) اى مما شربه الكلالا (الى مالا يلايمه ويسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب وهو) الاقتطاع والارتجال (وهو) اى الاقتضاب (مذهب العرب) الجاهلية (ومن يليهم من المخضرمين) بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمه جذع نصب اذنها ومنه المخضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام كما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص (كقوله) اى قول ابى تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية (لورأى الله ان في الشيب خيرا * جاورته الابرار في الخلد شينا) جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى مالا يلايمه فقال (كل يوم تبدي صروف الليالى * خلقا من ابى سعيد غريبا * ومنه) اى من لاقتضاب (ما يقرب من التخلص) في انه يشوبه شىء من الملايمه (كقولك بعد حمد الله اما بعد) فانى قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملايمه بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤث بالكلام الآخر فجاء من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شىء بعد حمد الله فانى فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه (قيل هو) اى قولهم بعد حمد الله اما بعد (فصل الخطاب) قال ابن الاثير والذى اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتح كلامه في كل امر ذى شان بذكر الله وبتمجيده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض

(المسوق)

المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا (كقوله تعالى) بعد ذكر اهل الجنة (هذا وان للطاغين لشر مآب) فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظة هذا اما خبر مبتدأ محذوف (اي الامر هذا) او مبتدأ محذوف الخبر (اي هذا كما ذكر و) قد يكون الخبر مذكورا (مثل قوله تعالى) حيث ذكر جمعاً من الانبياء و اراد ان يذكر عقبيه الجنة واهلها (هذا ذكر وان للتقين لحسن مأب) قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص (ومنه) اي من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص (قول الكاتب) عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر (هذا باب) فان فيه نوع ارتباط حيث لم يتبدى الحديث الآخر فجاءه ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب (وثالثها) او ثالث المواضع التي ينبغي ان يتأنيق فيها (الانتهاء) فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع ويرسم في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق (كقوله) اي قول ابي نواس في الخطيب بن عبد الحميد (واني جدير) اي خليق (اذا بلغتك بالمني) اي جدير بالفوز بالاماني (وانت بما املت منك جدير* فان تولني) اي تعطني (منك الجميل فاهله) اي فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل (والافاني عاذر) اياك في هذا المنع عما صدر عني من الابرام (وشكور) لما صدر منك من الاصفاء الى المدح او من العطايا السابقة (واحسنه) اي احسن الانتهاء (ما اذن بانتهاء الكلام) حيث لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه (كقوله) اي قول المعري (بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله* وهذا دعاء للبرية شامل) لان بقاءك سبب لكون البرية في امن و نعمة و صلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتأخرون يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن المقطع و براعة المقطع (وجميع فوائح السور و خواتمها واردة على احسن الوجوه و اكلها) من البلاغة فانك اذا نظرت الى فوائح السور جلها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفنن و انواع الاشارة ما يقصر على كنه وصفه العبارة و اذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن و نهاية الكمال لكونها بين ادعية و وصايا و موعظة و تحميد و وعد و وعيد الى غير ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شيء آخر وكيف لا وكلام الله وعن وجل في الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصارع

البلغاء واخرس، شقاشق الفصحاء ولما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض
 الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار
 وامثال ذلك كقوله تعالى * يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم *
 وقوله ثبت يدا ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى *
 غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شائت هو الا بتر ونحو ذلك اشار الى ان
 هذا انما يظاهر عند التأمل والتذكر للاحكام المذكورة في على المعاني والبيان
 وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله (يظهر ذلك
 بالتأمل مع التذكر لما تقدم) من الاصول المذكورة في الفنون الثلاثة وتفاصيل ذلك
 مما لا تفي بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كتبها الا لعلم الغيوب * وهذا
 آخر ما اردنا جمعه من الفوائد * ونظمه من الفرائد * مع توزيع البال * وتشقت
 الاحوال * وتفانم الاحزان والمحن * وتكاثر الافزاع والفتن * وتواتر حوادث
 اورثت الطبع ملالا * والحاطر كلالا * لكن الله جلت حكمته قد وقفنا
 الاتمام * وحقق لنا الفوز بهذا المرام * وتهياً الفراغ من نقله الى البياض
 يوم الاربعاء الحادى عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمجروسة

هراة * صانها الله عن الآفات * وكان الافتتاح يوم الاثنين

من رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعمائة بمجرجانية

خوارزم جهاها الله تعالى عن البليات * والمحمد لله

على التوفيق * ومنه الهداية الى سواء

الطريق * والصلوة على نبيه

محمد خير البرية وعلى

آله واصحابه ذوى

النفوس الزكية

